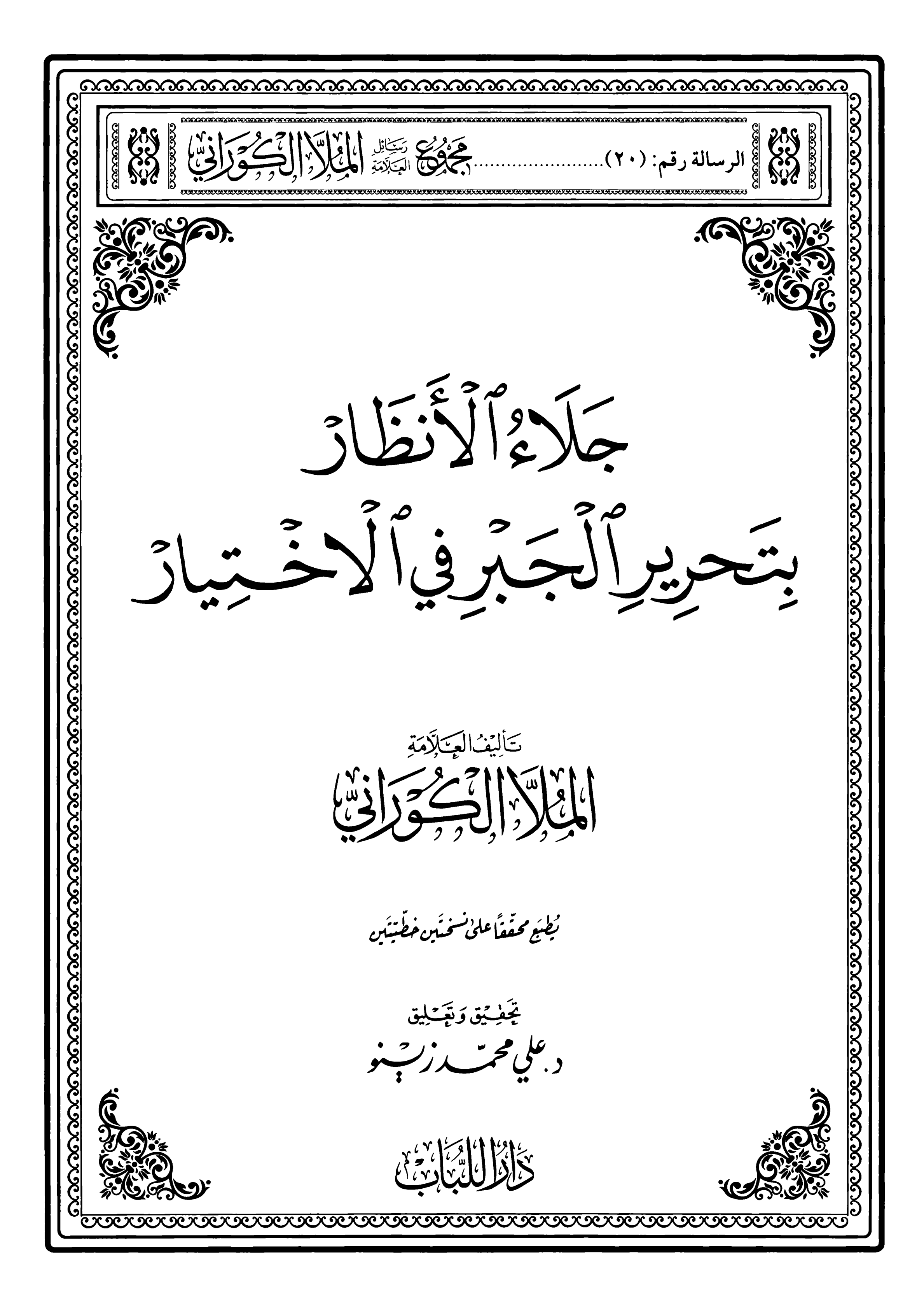


جلاء الأنظار بتحرير الجبر في الاختيار

تأليف العلامة
الملا الكوراني

يطبع محققاً على نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق
د. علي محمد زينو

دار اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه إياه نستعين
الحمد لله الفتاح • فاطر السموات والارض فالق الاصباح • واشهد ان لا اله الا الله
العليم القدير الفعال لما يريد الجود الحكيم ذو الرحمة والسماح • واشهد
ان سيدنا محمدا عبده المرسل بالهدى ودين الحق الماحي للشرك بالتوحيد
الصراح • صلى الله عليه وسلم وعلى اله الاتقياء واصحابه الاشداء الرحماء
اولى النجاح • صلوة وتسليما فايضي البركات على السابقين واللاحقين
عدد خلق الله بدوام الله مجري الرياح • اما بعد فان الامام المحقق
عبيد الله المشهور بصدر الشريعة ابن مسعود تاج الشريعة البخاري رحمه
الله تعالى ذكر في التوضيح دليل الاشعري على ان العبد مجبور في اختياره
المسوق لالزام المعتزلة في دعوى الاستقلال للعبد في ايجاد افعاله
المبني عليه عندهم توصيف الافعال بالحسن والقبح العقليين ثم مهد
للقدح فيه اربع مقدمات استنتج منها ان العبد مختار غير مجبور في اختياره
ولما تبين لي ان دليل الاشعري لا انفصال منه لاهل الاعتزال وان القدح
فيه بما ذكره لا يصح لما في بعض مقدماته من الاختلال اردت التنبيه
على ذلك عملا بحديث تناصحوا في العلم ولا يكتم بعضكم بعضا فان خيانة
في العلم اشد من خيانة في المال رواه الحافظ ابو نعيم عن ابن عباس
رضي الله عنهما والله المستعان • ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم •
فـ قولي وبالله التوفيق ساق النحرير صدر الشريعة دليل الاشعري بما
حاصله ان العبد ليس مستقلا في ايجاد افعاله بقدرته عند اختياره
وتعلق ارادته والا لما تخلف الفعل عنه قط لكنه قد يختار شيئا

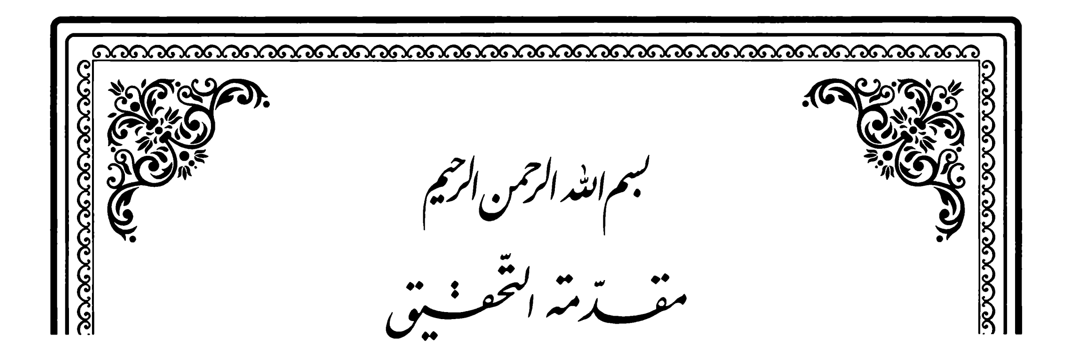
ويريده فلا يقع فلا بد من مرجح غير اختيار العبد وارادته فان كان
منه فاما اختيار الاختيار فهو كالاختيار لا يكفي مرجحا واما فعل مسبوق
بالاختيار فكذلك لتوقفه على الاختيار الذي ثبت انه غير كاف للترجيح
فلا بد ان يكون من غيره ويجب الفعل عند ذلك المرجح وكلما كان الفعل
واجبا بمرجح من غيره كان مجبورا في اختياره لا مستقلا فيه وهو المطلوب
وايضاحه ان كل فعل صدر عن العبد بتاثير قدرته عند تعلق ارادته
فهو لا يصدر عنه بمجرد ذلك بل لكون الحق تعالى اراد ذلك منه للنص
المجمع عليه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وكلما كان كذلك وجب
وقوعه باختياره التابع لاختيار الحق تعالى فلا يمكنه الترك وكلما كان
كذلك كان مجبورا في اختياره لا مستقلا في الاختيار ثم قال صدر الشريعة
اعلم ان كثيرا من العلماء اعتقدوا هذا الدليل يقينيا والبعض الذي لا
يعتقده يقينيا لم يوردوا على مقدماته منعا يمكن ان يقال انه شيء
وقد خفي على كلا الفريقين مواقع الغلط فيه وانا اسمعك ما سنح لخاطري
وهذا مبني على اربع مقدمات المقدمة الاولى ان الفعل يراد به المعنى
الذي وضع له المصدر بازائه ويمكن ان يراد به المعنى الحاصل بالمصدر
فانه اذا تحرك زيد فقد قام الحركة بزيد فان اريد بالحركة الحالة التي تكون
للمتحرك في اي جزء يفرض من اجزاء المسافة فهي المعنى الثاني وان اريد بها
ايقاع تلك الحالة فهو المعنى الاول والمعنى الثاني موجود في الخارج فاما
الاول فامر يعتبره العقل ولا وجود له في الخارج الثانية كل موجود ممكن
فلا بد ان يتوقف وجوده على موجد والا يكون واجبا بالذات ثم ان لم
يوجد جملة ما يتوقف عليه وجوده يمتنع وجوده وان وجدت تلك
الجملة يجب وجوده عندها اذ لو امكن عدمه فان توقف وجوده بعد
على شيء اخر لم يكن المفروض جملة جملة وان لم يتوقف فوجوده مع الجملة

مكتبة لا له لي (ل)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه إياه نستعين
الحمد لله الفتاح • فاطر السموات والارض فالق الاصباح • واشهد ان لا اله الا الله العليم
القدير الفعال لما يريد الجواد الحكيم ذو الرحمة والسماح • واشهد ان سيدنا محمدا عبده المرسل
بالهدى ودين الحق الماحي للشرك بالتوحيد الصراح • صلى الله عليه وسلم وعلى اله
الاتقياء واصحابه الاشداء الرحماء اولي النجاح • صلاة وتسليما فايضي البركات على
السابقين واللاحقين عدد خلق الله بدوام الله مجري الرياح • اما بعد فان الامام المحقق عبيد
الله المشهور بصدر الشريعة ابن مسعود تاج الشريعة البخاري رحمه الله تعالى ذكر في
التوضيح دليل الاشعري على ان العبد مجبور في اختياره المسوق لالزام المعتزلة في
دعوى الاستقلال للعبد في ايجاد افعاله المبني عليه عندهم توصيف الافعال بالحسن
والقبح العقليين ثم مهد للقدح فيه اربع مقدمات استنتج منها ان العبد مختار غير مجبور
في اختياره ولما تبين لي ان دليل الاشعري لا انفصال منه لاهل الاعتزال وان القدح فيما
ذكره لا يصح لما في بعض مقدماته من الاختلال اردت التنبيه على ذلك عملا بحديث تناصحوا
في العلم ولا يكتم بعضكم بعضا فان خيانة في العلم اشد من خيانة في المال رواه الحافظ
ابو نعيم عن ابن عباس رضي الله عنهما والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم • وبالله التوفيق ساق النحرير صدر الشريعة دليل الاشعري بما حاصله ان العبد
ليس مستقلا في ايجاد افعاله بقدرته عند اختياره وتعلق ارادته والا لما تخلف الفعل عنه قط
لكنه قد يختار شيئا ويريده فلا يقع فلا بد من مرجح غير اختيار العبد وارادته فان كان
منه فاما اختيار الاختيار فهو كالاختيار لا يكفي مرجحا واما فعل مسبوق بالاختيار فكذلك لتوقفه
على الاختيار الذي ثبت انه غير كاف للترجيح فلا بد ان يكون من غيره ويجب الفعل عند
ذلك المرجح وكلما كان الفعل واجبا بمرجح من غيره كان مجبورا في اختياره لا مستقلا فيه وهو
المطلوب [illegible] ان كل فعل صدر عن العبد بتاثير قدرته عند تعلق ارادته فهو لا
يصدر عنه بمجرد ذلك بل لكون الحق تعالى اراد ذلك منه للنص المجمع عليه ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن وكلما كان كذلك وجب وقوعه باختياره التابع لاختيار الحق تعالى
فلا يمكنه الترك وكلما كان كذلك كان مجبورا في اختياره لا مستقلا في الاختيار ثم قال
صدر الشريعة اعلم ان كثيرا من العلماء اعتقدوا هذا الدليل يقينيا والبعض الذي لا
يعتقده

يعتقده يقينيا لم يوردوا على مقدماته منعا يمكن ان يقال انه شيء • وقد خفي على كلا
الفريقين مواقع الغلط فيه وانا اسمعك ما سنح لخاطري وهذا مبني على اربع مقدمات
المقدمة الاولى ان الفعل يراد به المعنى الذي وضع له المصدر بازائه ويمكن ان يراد
به المعنى الحاصل بالمصدر فانه اذا تحرك زيد فقد قام الحركة بزيد فان اريد بالحركة
الحالة التي تكون للمتحرك في اي جزء يفرض من اجزاء المسافة فهي المعنى الثاني وان
اريد بها ايقاع تلك الحالة فهو المعنى الاول والمعنى الثاني موجود في الخارج فاما الاول
فامر يعتبره العقل ولا وجود له في الخارج [illegible] كل موجود ممكن فلا بد ان يتوقف وجوده
على موجد والا يكون واجبا بالذات ثم ان لم يوجد جملة ما يتوقف عليه وجوده يمتنع وجوده •
وان وجدت تلك الجملة يجب وجوده عندها اذ لو امكن عدمه فان توقف وجوده بعد
على شيء اخر لم يكن المفروض جملة وان لم يتوقف فوجوده مع الجملة تارة وعدمه اخرى
رجحان من غير مرجح وهو محال [illegible] لما ثبت انه لا بد لوجود كل ممكن من شيء يجب عنده
وجود ذلك الممكن يلزم انه لا بد ان يدخل في جملة ما يجب عنده وجود الحادث امور لا
موجودة في الخارج ولا معدومة كالامور الاضافية وهو القول بالحال فمحال لا شك
ان تلك الامور المذكورة لكونها ممكنة مفتقرة الى الواجب والظاهر ان الحق انها مستندة
اليه بطريق الاختيار وترجيح المختار احد المتساويين اللذين هما الايقاع واللاايقاع على
الاخر ولا امتناع في ترجيح المختار احد المتساويين على الاخر لان الايقاع ليس موجودا ولا
معدوما فلا يلزم من ثبوته مع العلة تارة وعدم ثبوته اخرى رجحان الممكن بلا مرجح بمعنى وجود
الممكن بلا موجد ولا الايجاد اذ لا وجود للايقاع بخلاف الحركة بمعنى الحالة المذكورة فانها
موجودة فيجب وجودها على تقدير الايقاع فظهر الفرق بين الامرين واعلم ان اثبات
تلك الامور على تقدير ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى موثر يوجبه تخلص عن القول بالموجب
بالذات وموجب للفاعل بالاختيار ولولا تلك الامور لا يمكن نفي الموجب بالذات الا بالتزام وجود
بعض الموجودات من غير وجوب ويلزم منه وجود الممكن بلا موجد وهو محال [illegible] الرجحان
بلا مرجح اي الوجود بلا موجد باطل وكذا الترجيح من غير مرجح اي الايجاد من غير موجد
لكن ترجيح احد المتساويين او المرجوح واقع لانه اما ان لا ترجيح اصلا او يكون للراجح او المساوي
او المرجوح الاول باطل لانه لولا الترجيح لا يوجد ممكن اصلا وكذا ترجيح الراجح باطل لان الممكن

مكتبة عاطف أفندي (ع)



الحمدُ لله الواحد القهَّار، الحليم الغفَّار، المنُعِم على عبادِه الأبرار، بنعمةِ تنوير البصائر و«جَلاء الأنظار»، المتفضِّل على الخليقة «بتحرير» أعمالهم من محضِ «الجَبْر» والاقتِسار، واهبِ الثقَلَين هبةَ الإرادة «في الاختِيار».

والصلاةُ والسلام على عبدِه المصطفى ونبيِّه المختار، وعلى أزواجِه وذُرِّيّتِه الأطهار، وعلى جميع صَحابتِه المنتَجَبين الأخيار، وتابعيهم بإحسانٍ إلى يوم القَرار.

وبعد:

فهذه رسالةٌ لطيفةٌ مما خطَّه بنانُ العلَّامة الكبير بُرهانِ الدين إبراهيمَ بن حسن الكورانيِّ الشافعيِّ رحمه الله تعالى وأعلى مُقامَه، وأنزله المنزلة العليا في دار المُقامة.

يدُلُّ اسمُها على مسمَّاها، ويُصرِّح عنوانُها بمحتواها، ينتصرُ فيها لقول المذهب الأشعريِّ في قضيَّة سُلطان العباد على أفعالهم، ومسألةِ حرِّيتِهم في اختيارِهم، وينتصِر فيها للمذهب في تحقيق معنى الجبر المتوسِّط، وتحقيقِ الفَرْق بينَه وبين الإكراهِ والجَبْر المحض، مبيِّناً تفاصيلَ في فهم مسؤولية الإنسان عن أعماله مع كونِه

تحت سُلطان مشيئة الله عزَّ وجلّ. متبنِّياً قولاً غيرَ معتمدٍ في المذهب الأشعري يُجيزُ أن يكون للعبد قُدرةٌ مُؤثِّرةٌ لكنْ بإذنِ الله لا بالاستقلال؛ حيث يرى أنه لا حاجةَ ـ مع هذا القول ـ إلى تخصيصِ العُمومات الدالَّة على أنَّ الله خالقُ كل شيء، مع إثبات الكسب بالتأثير؛ بناءً على توحيدِ الصِّفات المُزيل لشُبهة لُزوم بُطلان التكليفِ والتأديبِ، وارتفاعِ المدح والذَّمِّ والثواب والعقاب، وانتفاءِ فائدة البِعثة، والجمعِ بين توحيد الأفعال.

وقد تصدَّى المؤلِّف في رسالته هذه للرَّدِّ على كلامٍ للإمام المحقِّق صَدرِ الشَّريعة عُبيد الله بن مسعودٍ البُخاريِّ الحنفي في كتابه «التوضيح شرح التنقيح»، ولتعقُّب كلامٍ للعلامة محمد بن علي البركوي الرومي الحنفي في كتابه «الطريقة المحمدية في بيان السيرة النبوية الأحمدية»، وناقَش كلامَيهما نقاشاً عميقاً مُزداناً بما يمتازُ به ـ رحمه الله تعالى ـ من خُلقِه العالي وأدبه الجَمّ.

ثم ختم المصنِّف رسالتَه بخاتمةٍ أورَدَ فيها لأجل التَّبرُّك والذِّكرى خمسةَ أحاديثَ مُسنَدةً إلى النبيِّ ﷺ.

وقد جاد الله القويُّ الجليل، على العبدِ الضعيفِ الذليل، بتحقيق هذه الرسالة عن نُسختَين خَطِّيَّتَين قيِّمتَين كُتِبتا كُلاهما في السنة التالية لوضع المؤلف رسالتَه هذه، قد قابلَ إحداهُما ناسخُها عليه وهي نسخة مكتبة لا له لي في المكتبة السليمانية باسطنبول تحت رقم (٣٧٦٥) ورمزها (ل)، وكُتبت الثانيةُ عن نُسخةٍ نُسخَت من نُسخةِ المصنِّف مقابَلةٍ عليه أيضاً وهي نسخة مكتبة عاطف أفندي في المكتبة السليمانيةباسطنبول تحت رقم (٢٧٨٩)، ورمزها (ع).

ومع قيمةِ تَيْنِكَ النُّسختَين ومصداقيَّتهما فقد قُمتُ لأجل حلِّ مُشكِلاتِ بعض المواضع اليسيرة من الرسالة بالاستئناس بنُسختين أُخرَيَين منها؛ أزالَتا عن بعض السياقات كلَّ التِباس، وهاتان النسختان هما: نسخة مكتبة راغب باشا رقم (١٤٦٤)، والثانية نسخة مكتبة حميدية رقم (١٤٤٠)، وكلتاهما في المكتبة السليمانية باسطنبول، فالحمد لله رب العالمين.

المحقق

* * *



[خطبة الرسالة]

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه إياه نستعين

الحمد لله الفتَّاح، فاطرِ السماوات والأرض فالقِ الإصباح، وأشهَدُ أنْ لا إله إلا الله العليم، القديرُ الفعَّالُ لِما يُريدُ الجوادُ الحكيمُ، ذو الرحمة والسَّماح، وأشهَدُ أن سيدنا مُحمّداً عبدُه المُرسَلُ بالهدى ودين الحقِّ الماحي للشِّرك بالتوحيد الصُّراح، ﷺ وعلى آله الأتقِياء، وأصحابه الأشدَّاء الرُّحَماء أُولي النجاح، صلاةً وتسليماً فائضَي البركات على السابقين واللاحقين عدَد خلقِ الله بدَوام الله مُجري الرِّياح.

أما بعد:

فإن الإمامَ المحقِّقَ عُبيدَ الله المشهورَ بصَدرِ الشَّريعة ابنَ مسعودٍ تاج الشَّريعة البُخاريَّ ـ رحمه الله تعالى ـ ذكر في «التوضيح» دليلَ الأشعَريِّ على أن العبد مجبورٌ في اختِيارِه المَسوقَ(١) لإلزامِ المُعتَزِلة في دعوى الاستقلالِ للعبد في إيجادِ أفعاله، المَبنيِّ(٢) عليه عندَهم توصيفُ الأفعال بالحُسن والقُبح العَقليَّين، ثم مهَّد للقدحِ فيه أربعَ مُقدِّمات استنتَج منها أن العبد مختارٌ غيرُ مجبورٍ في اختِياره(٣).

---

(١) صفةٌ لـ«دليلَ».

(٢) صفةٌ لـ«الاستقلالِ».

(٣) يُنظر: «التوضيح شرح التنقيح» لصدر الشريعة الحنفيّ (١/ ٣٢٦ ـ ٣٥٤).

ولما تبيَّنَ لي أن دليل الأشعَريِّ لا انفصالَ منه لأهل الاعتزال، وأن القدحَ فيه بما ذكَرَه لا يصِحُّ؛ لِمَا في بعض مُقدِّماته[1] من الاختلال؛ أردتُ التنبيهَ على ذلك عملاً بحديث «تناصَحوا في العلم، ولا يكتُم بعضُكم بعضاً؛ فإن خيانةً في العلم أشدُّ من خيانةٍ في المال». رواه الحافظ أبو نُعيم عن ابن عباس رضي الله عنهما[2].

والله المُستَعان، ولا حولَ ولا قُوّةَ إلا بالله العليّ العظيم.

فأقول ـ وبالله التوفيق ـ:

[كلام صدر الشريعة

في الرَّدِّ على دليل الأشعَريّ في الجَبْر المتوسِّط]

ساق النِّحريرُ صدرُ الشَّريعة دليلَ الأشعَريِّ بما حاصلُه: أن العبد ليس مُستَقِلّاً في إيجاد أفعاله بقُدرته عند اختِياره وتعلُّق إرادته، وإلا لَمَا تخلَّف الفعل عنه قطُّ، لكنَّه قد يختار شيئاً ويُريدُهُ فلا يقَع، فلا بُدَّ من مُرجِّح غيرِ اختِيار العبد وإرادتِه، فإن كان منه: فأمَّا اختِيارُ الاختِيار فهو كالاختِيار لا يكفي مُرجِّحاً، وأما فعل مسبوقٌ بالاختِيار، فكذلك؛ لتَوقُّفه على الاختِيار الذي ثبت أنه غيرُ كافٍ للترجيح.

فلا بُدَّ أن يكون من غيره، ويجبُ الفعلُ عند ذلك المُرجِّح، وكلما كان الفعل واجباً بمُرجِّح من غيرِه كان مجبوراً في اختِياره لا مُستَقِلّاً فيه، وهو المطلوب.

وإيضاحه: أن كلَّ فعلٍ صدَر عن العبد بتأثير قُدرته عند تعلُّق إرادته فهو لا

---

(١) يعني: في مقدمات القَدح.

(٢) رواه الحافظ أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٩/ ٢٠) من طريق الضحاك عن ابن عباس.

ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١١٧٠١) من طريق عكرمة، عن ابن عباس، ورواة الطبراني ثقات إلا أبا سعدٍ البقّالَ فيه خلافٌ بسَطَهُ الهَيثَميُّ في «مجمع الزوائد» (١/ ١٤١).

يصدر عنه بمُجرَّد ذلك، بل لكون الحق تعالى أراد ذلك منه؛ للنصِّ المُجمَع عليه: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكُن»(١)، وكلما كان كذلك وجب وُقوعُه باختِيارِه التابع لاختِيارِ الحقِّ تعالى، فلا يُمكِنُه التَّرْك، وكلما كان كذلك كان مجبوراً في اختِيارِه، لا مُستَقِلّاً في الاختِيار.

ثم قال صدر الشَّريعة: اعلم أن كثيراً من العلماء اعتقدوا هذا الدليلَ يقينيّاً، والبعضُ الذي لا يعتقدُه(٢) يقينيّاً لم يُوردوا على مُقدِّماته مَنْعاً يُمكِنُ أن يُقال: إنه شيء!

وقد خفي على كلا الفريقَين مواقعُ الغلَط فيه، وأنا أُسمِعُك ما سنَحَ لخاطري، وهذا مَبنيٌّ على أربع مُقدِّمات:

المُقدِّمة الأولى: أن الفعل يُراد به المعنى الذي وُضع له المصدَر بإزائه، ويُمكِنُ أن يُراد به المعنى الحاصلُ بالمصدر؛ فإنه إذا تحرَّك زيدٌ فقد قامَ الحَرَكةُ بزَيد.

فإن أريد بالحَرَكةِ الحالةُ التي تكون للمُتحرِّك في أيِّ جُزء يُفرَض من أجزاء المسافة فهي المعنى الثاني، وإن أريد بها إيقاعُ تلك الحالة فهو المعنى الأول، والمعنى الثاني موجودٌ في الخارج، فأما الأولُ فأمرٌ يعتبره العقلُ ولا وُجودَ له في الخارج(٣).

الثانية: كل موجود مُمكِنٌ، فلا بُدَّ أن يتَوقَّف وُجودُه على مُوجِد، وألّا يكون واجباً بالذات، ثم إن لم يُوجَد جُملةُ ما يتَوقَّف عليه وُجودُه يمتَنع وُجودُه، وإن

---

(١) وردَ في حديث رواه أبو داود في «السنن» (٥٠٧٥) عن ابنة للنبي ﷺ.

(٢) في (ل): «لا يعتقدوه». وفي مطبوع مصدره: «لا يعتقدونه».

(٣) يُنظر: «التوضيح شرح التنقيح» لصدر الشريعة (١/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠).

وُجدت تلك الجُملة يجب وُجودُه عندها؛ إذ لو أمكَن عدمُه، فإنْ تَوقَّف وُجودُه بعدُ على شيء آخَرَ لم يكُن المفروضُ جُملة[1]، وإن لم يتَوقَّف[2] فوُجودُه مع الجُملة تارةً وعدَمُه أُخرى رُجْحان من غير مُرجِّح، وهو مُحالٌ[3].

الثالثة: لـمَّا ثبت أنه لا بُدَّ لوُجودِ كلِّ مُمكِنٍ من شيءٍ يجب عندَه وُجودُ ذلك المُمكِن؛ يلزَمُ[4] أنه لا بُدَّ أن يدخل في جُملة ما يجب عندَه وُجودُ الحادث أمورٌ[5] لا موجودةٌ في الخارج ولا معدومةٌ؛ كالأمور الإضافية، وهو القول بالحال[6].

ثم قال: لا شكَّ أن تلك الأمورَ المذكورةَ ـ لكونها مُمكِنةً ـ مفتقرةٌ إلى الواجب.... والظاهر: أن الحقَّ أنها مُستَنِدةٌ إليه بطريق الاختِيار وترجيحِ المختارِ أحَدَ المُتساوِيَين ـ اللذَين هما الإيقاع واللا إيقاع ـ على الآخر، ولا امتناعَ في ترجيح المختار أحَدَ المُتساوِيَين على الآخر؛ لأنَّ الإيقاعَ ليس بموجود ولا معدوم، فلا يلزَمُ من ثبوتِه مع العِلَّة تارةً وعدَمِ ثبوتِه أُخرى رُجْحانُ المُمكِن بلا مُرجِّح ـ بمعنى وُجود المُمكِن بلا مُوجِدٍ ولا إيجاد ـ إذ لا وُجودَ للإيقاع، بخلافِ الحَرَكة ـ بمَعنى الحالة المذكورة ـ فإنها موجودة، فيجبُ وُجودُها على تقدير الإيقاع، فظهر الفرقُ بين الأمرَين.

---

(١) تكررت كلمة «جملة» في (ل) مصحّحاً عليها، وليست في مصدَره.

(٢) أي: على شيءٍ آخر؛ كما في مصدره.

(٣) يُنظر: «التوضيح شرح التنقيح» (١/ ٣٣٣).

(٤) جواب الشرط «لـمّا ثبت».

(٥) فاعلُ «يدخل».

(٦) يُنظر: «التوضيح شرح التنقيح» (١/ ٣٣٧).

واعلَمْ أن إثباتَ تلك الأمور ـ على تقدير أن كلَّ مُمكِنٍ محتاجٌ في وُجودِه إلى مُؤثِّر يوجبه ـ مَخلَصٌ عن القول بالمُوجِب بالذات، ومُوجِبٌ للفاعل بالاختِيار، ولولا تلك الأمور لا يُمكِنُ نفيُ المُوجِب بالذات إلا بالتزام وُجودِ بعض الموجوداتِ من غير وُجوب، ويلزَمُ منه وُجودُ[1] المُمكِن بلا مُوجِد، وهو مُحالٌ[2].

الرابعة: الرُّجْحانُ بلا مُرجِّح ـ أي: الوُجودُ بلا مُوجِدٍ ـ باطلٌ، وكذا الترجيحُ من غير مُرجِّح؛ أي: الإيجاد من غيرِ مُوجِد.

لكنَّ ترجيحَ أحَدِ المُتساوِيَين أو المرجوحِ واقعٌ؛ لأنَّه إما أنْ لا ترجيحَ أصلاً، أو يكون للرَّاجحِ أو المُساوي أو المرجوحِ.

الأولُ باطل؛ لأنَّه لولا الترجيحُ لا يُوجَد مُمكِن أصلاً.

وكذا ترجيحُ الرَّاجحِ باطل؛ لأنَّ المُمكِنَ لا يكون راجحاً بالذات، بل بالغير، فترجيحُ الرَّاجحِ يؤدِّي إلى إثباتِ الثابت، أو احتياجِ كلِّ ترجيحٍ إلى ترجيحٍ قبلَه إلى غير النهاية! فالترجيحُ لا يكونُ إلا للمُساوي أو المرجوح.

ولأن كلَّ مُمكِن معدومٍ عدمُه راجحٌ على وُجودِه في نفس الأمر بالنسبة[3] إلى عِلَّة العدَم، ومُساوٍ له بالنِّسبة إلى ذات المُمكِن، فإيجادُه ترجيحُ المرجوح أو المُساوي.

على أن الإرادة صفةٌ شأنُها أن يُرجِّح الفاعلُ بها أحَدَ المُتساوِيَين أو المرجوحَ على الآخر، فعُلم أن الإرادة لا تُعلَّل، كما أن الإيجابَ بالذات لا يُعلَّل؛ لأنَّ ذاتَ

---

(١) في (ل): «وجوب».

(٢) يُنظر: «التوضيح» لصدر الشريعة (١/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤) بسياقٍ أوجزَ مما هو هنا!

(٣) في (ع): «وبالنسبة».

الإرادة تقتَضي ما ذكرنا، وإنما يمتنع رُجْحان المرجوح أو المساوي ما داما كذلك، فإذا رجَّح الفاعلُ لم يبقَيا كذلك.

قال: واعلم أن المتكلِّمين أورَدوا لتجويز ترجيح المُختارِ(١) أحَدَ المُتساويَين المثالَ المشهور، وهو: الهاربُ من السَّبُع إذا رأى طريقَين مُتساويَين، فقال الحكماء: القضيةُ البديهيةُ التي لولاها لانسدَّ بابُ إثبات الصانع ـ وهو(٢) أن الرُّجْحانَ بلا مُرجِّحٍ باطلٌ ـ لا تَبطلُ(٣) بإيرادِ مثالٍ لا يدُلُّ على عدم المُرجِّح، بل غايتُه عدمُ العلم بالمُرجِّح....

ونقول ـ يعني: ردّاً لهم ـ: إن وجَب المُرجِّح في المثال المذكور:

فإما أن يجبَ بحسب نفس الأمر، وهذا باطل؛ لأنَّ الاعتِقادَ الذي لا يُطابق نفسَ الأمر كافٍ للأفعال الاختِياريّة.

وإما أن يجبَ بحسب اعتِقادِ الفاعل، وذا باطل أيضاً؛ إذ نفعلُ أفعالاً مع عدَم اعتِقادِ الرُّجْحان ـ كما في الهارب ـ بل مع اعتِقادِ المرجوحيَّة!

فبطَل قولُهم: «إن غايتَه عدَم العلم بالرُّجْحان»؛ فإنَّ عدَمَ علمِ الفاعل بالرُّجْحان كافٍ في هذا الغرض(٤). يعني: عدَم المُرجِّح في علمِ الهارب واعتِقادِه.

انتهت المقاصدُ من المُقدِّمات ملخَّصة.

---

(١) أي: فاعل الاختيار.

(٢) كذا في النسختين، والأفصح: «وهي»، والذي في مطبوع المصدر: «هو» دون واو، وانظر التعليق الآتي.

(٣) قوله: «لا تبطل» خبر المبتدأ «القضيةُ». وفي المصدر: «ولا تبطل» فيكون الخبر قوله: «هو أن الرجحان...»، انظر التعليق السابق. والمعنى واحد.

(٤) يُنظر: «التوضيح» لصدر الشريعة (١/ ٣٤٣).

[الرَّدُّ على كلام صَدر الشَّريعة]

وإذا سمِعتَ المُقدِّمات فاعلَم أن الأُولَيَين صحيحتان، وأما الأخيرتان[١] ففيهما كلام!

أما الثالثةُ ففي موضِعَين:

الأول: أن قولَه: «الإيقاعُ لا يجبُ عند تحقُّق عِلَّتِه؛ إذ لا يلزَمُ من عدم وُجوبِه المُحالُ الذي هو وُجودُ المُمكِن بلا مُوجِد؛ لأنَّه لا موجودَ ولا معدومَ، بخلاف الحَرَكة بمعنى الحالة المذكورة» لا يَتِمُّ[٢]، وذلكَ لأنَّ الإيقاعَ ليس في نفسه أمراً مُستَقِلّاً يصِحُّ أن يتوجَّه إليه الإرادةُ بخُصوصه[٣] حتى يُتَخَيَّل تأتِّي ما ذكَرَهُ من صحَّة ترجيحِه على اللاإيقاع معَ تساويهما من غير لزومِ محذورٍ، بل هو[٤] أمرٌ إضافيٌّ ونسبةٌ بين القُدرة والمُمكِن يتَحقَّق عند تعلُّق الإرادة بوُقوع ذلك المُمكِن الذي هو أثره، فلا يصِحُّ توجُّه الإرادة إليه بخُصوصه منفَرداً عن أثره؛ لاستلزامه خروجَه عن حقيقتِه، فلا تُرجِّحه الإرادةُ إلا عند ترجيح وُقوع أثَره على لا وُقوعِه؛ فإن تعلُّق الإرادة بوُقوع الحَرَكة ـ مثلاً ـ هو بعَينِه تعلُّقُها بوُقوعها بالإيقاع؛ إذ لا وُقوعَ لأثرٍ إلا بإيقاعٍ وتأثيرٍ بالضرورة، فوُجوبُ الحَرَكة عند تعلُّق الإرادة عينُ وُجوبِ إيقاعِها؛ لتَوقُّفها عليه، فلو لم يجب الإيقاعُ لم تجب الحَرَكةُ، واللازم باطلٌ.

---

(١) في (ل): «الأخيران».

(٢) قوله: «لا يَتِمُّ» خبرُ «أنَّ قولَه».

(٣) قوله: «بخصوصه» ليس في (ل).

(٤) أي: الإيقاع، والعطفُ بـ«بل» على قوله: «لأنّ الإيقاعَ ليس في نفسه أمراً مُستَقِلّاً».

فالفرق الذي ذكرَه لا يُجدي إلا على تقديرِ كون الإيقاع أمراً غيرَ إضافيٍّ، لكنه إضافيٌّ قطعاً واتفاقاً!

غاية الأمر: أن الحَرَكةَ إذا وجبَت كان الخارجُ ظَرْفاً لوُجودِها، وليس ظَرْفاً لوُجودِ الإيقاع؛ إذ لا وُجودَ له في الخارج، بل ظرفٌ لذاته.

وهذا الفرق غيرُ قادح في المقصود؛ لتحقُّق وُجوبِ الإيقاع بوُجوبِ الحَرَكة.

والثاني: قولُه: «إن إثبات تلك الأمور هو المَخلَصُ عن القول بالمُوجبِ بالذات».

والموجبُ للفاعل بالاختِيار ليس كذلك، وذلك لأنَّ اختِيار الحقِّ تعالى مُستَنِدٌ إلى غِناهُ الذَّاتيِّ عن العالمين؛ فإنَّ مَن وجب له الغنى الذّاتيُّ والكمالُ الذَّاتيُّ لا يكون عِلّةً لشيء؛ فإن العِلَّة لذاتها تكونُ مُوجبة للمعلول.

فلو كان الحقُّ تعالى عِلَّة لشيءٍ لم يتَحقَّق له الغنى الذَّاتيُّ؛ لأنَّ إيجابَ الذاتِ للمعلول وغِناها عنه متَنافيان؛ لأنَّ العِلَّةَ والمعلول مُتَضايِفان، وهما مُتكافئان ذهناً وخارجاً، فلا غنى لأحَدِهما عن الآخَر.

لكن الحق تعالى غنيٌّ بالذات عن العالمين، فكونُها عِلَّة مُوجبة بالذات مُحالٌ، فهو فاعلٌ بالاختِيار الناشئ عن الكمال الذَّاتيِّ، لا عن تلك الأمور، وإلا كان كمالُه مستفاداً من أمرٍ مُمكِن، واللازمُ باطل، وتلك الأمورُ من ضَروريَّاتِ الإيجاد بالاختِيار، لا مُوجباتٌ له.

وأما ما في «التلويح» في تقرير قوله: «إن إثباتَ الأمور اللاموجودة واللامعدومة هو المَخلَصُ عن لزوم القول بكَون الواجب تعالى مُوجِباً بالذات» من أن القولَ بكونه مُوجِباً إنما يلزَمُ من جهة أنه لو فعل بالاختِيار لكان فعلُه جائزَ التَّرْك، فيلزَمُ

عدَمُ المُمكِنِ مع وُجودِ عِلَّتِه التامة، وأنه يلزَمُ منه الرُّجْحان بلا مُرجِّح، ولو مُنع تَمامُ العِلَّة بناءً على أن الاختِيار أيضاً من جُملة ما يتَوقَّف عليه الفعلُ لنُقلِ الكلامُ[1] إلى الاختِيار بأنه قديم فيلزَمُ قِدَمُ الحادثِ، أو حادثٌ فيتسلسلُ الاختِياراتُ ويلزَمُ قيام الحوادث[2] بذات الله تعالى.

فالجوابُ عنه مسبوقٌ بتمهيدٍ، وهو: أن الأشعَريَّ ـ رحمه الله تعالى ـ قال في كتاب «الإبانة» ـ الذي هو آخِرُ مُصنَّفاته والمُعتمَد في المعتَقَد[3] ـ: وأنه تعالى لا تُوارى منه كلمةٌ، ولا تَغيب عنه غائبة. انتهى[4].

ولا شكَّ أن علم الله تعالى أزَليٌّ، ووُجودَ العالَم حادِث، فلَيست الأشياءُ حاضرةً بوُجوداتها الخارجيَّة أزَلاً، فعدَم غَيبتها عنه تعالى إنما هو لِكَونِها حاضرةً عندَه تعالى بذواتها؛ أي: بحَقائقها وماهيّاتِها، وهي أمور عدَميَّة متميِّزة في أنفُسها، وعلمُه تعالى يكشفُ التميُّز الثابت لها أزَلاً بما فيها من مُقتَضيات استعداداتها الغير المجعولة؛ لِـمَا في «شرح المواقف»: أن العلمَ بوُقوع شيءٍ في وقتٍ معيَّنٍ تابعٌ لكونِه بحيثُ يقَع فيه[5].

ولا شكَّ أن كونَ الشيء بحيثُ يقَع[6] في وقتٍ معيَّن اقتضاءٌ ذاتيٌّ له، واقتضاءُ ذات الشيء وُقوعَه في وقت معيَّن فرعُ تميُّزه في نفسه؛ لأنَّ ما لا تميُّزَ له في نفسِه

---

(١) جواب الشرط «ولو منع»، وكان في النسخ كلها: «ننقل الكلام»، وصوّبت وفاقاً لمصدره.

(٢) في (ل): «ويلزم الحادث». ويُنظر كلام التفتازاني في «التلويح على التوضيح» (١/ ١٨٣).

(٣) في (ل): «والمعتقد»، وليس فيها قبله قوله: «الذي»

(٤) يُنظر: «الإبانة عن أصول الديانة» (ص: ٩).

(٥) يُنظر: «شرح المواقف» (٨/ ٩٤).

(٦) زيد في (ل): «فيه». ولا أجد لها وجها.

أصلاً هو المعدومُ المَحْضُ الذي هو المُمتَنِعُ لذاته، ولا شيءَ من المُمتَنِع لذاته مُقتَضٍ[١] للوُقوع في وقتٍ معيَّن، وإلا لكان مُمكِناً، فكلُّ شيء يقتَضي وُقوعَه في وقت معيَّن، فهو متميِّزٌ في نفسه، والعلمُ يكشف التميُّز الثابت له في ذاته، وهذا معنى كونِه تابعاً له.

يُوضحه ما في «شرح المواقف»: أن قضاء الله تعالى ـ عند الأشاعرة ـ هو إرادتُه الأزَليَّة المُتعلِّقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وقَدَرُهُ إيجادُه إياها على قَدْرٍ مخصوصٍ وتقديرٍ معيَّن في أوقاتها وأحوالها. انتهى[٢].

وذلك أن الإيجادَ تابعٌ للإرادة، والإرادةُ تابعةٌ للعلم، والعلمُ تابعٌ للمعلوم، كاشفٌ له على ما هو عليه في نفسه؛ لأنَّ تعلُّقَ الإرادةِ بالأشياءِ ـ على ما هي عليه فيما لا يزال ـ فرعُ كونِها معلومةً أزَلاً بما هي عليه فيما لا يزال، وهو فرعُ كونها متميِّزةً في أنفسها أزَلاً؛ إذ المعدومُ الذي لا تميُّز له في نفسه عدَمٌ صِرْف؛ أي: هو ما يُفرضُ صِدقُ هذا المفهوم عليه على تقدير اتِّصافِه بالعنوان، وما هو كذلك لا إشارةَ إليه عقلاً، وكلُّ معلوم يُشار إليه عقلاً فلا يصِحُّ أن يتعلَّق به علمٌ، فلا يصِحُّ أن يتعلَّق به إرادةٌ، لكنَّ عِلمَه تعالى مُتعلِّقٌ بالأشياء أزَلاً قطعاً، فهي متميِّزة في أنفسها، مُستَعِدَّة أزَلاً باستعدادٍ غير مجعولٍ لِـمَا هي عليه فيما لا يزال، والعلمُ الإلهيُّ المُتعلِّق بها كاشفٌ لها على ما هي عليه في أنفُسها من غير زيادةٍ ولا نقصان، والإرادةُ تتبَعُه.

فظهر أن المعلوماتِ التي يتبعُها العلمُ ويكشفُها على ما هي عليه في أنفُسها من مقتَضياتِ استعداداتِها هي الحقائقُ العدميَّةُ الأزَليَّةُ المتميِّزةُ في أنفُسها بتميُّزٍ ذاتيٍّ غيرِ مجعول، لا الصورُ الخارجيةُ الحادثة.

---

(١) كان في النسخ كلها: «مقتضياً»، ولا أرى للنصب وجهاً. والله أعلم.

(٢) يُنظر: «شرح المواقف» (٨/ ٢٠٠ ـ ٢٠١).

[موافَقة الأشاعرة للمنقول عن الإمام الأعظم أبي حَنيفةَ وصاحبيه]

وهذا الذي ذكرناه عن الأشعَريِّ والأشاعرةِ موافقٌ لِـمَا نقَلَهُ الإمام أبو جعفرٍ أحمدُ بنُ مُحمّد الطَّحَـاويُّ عن الإمام الأعظمِ أبي حَنيفةَ وصاحبَيه رحمهم الله تعالى، حيث قال في «عقيدته» ـ التي قال في أولها[١]: هذا ذكرُ بيان اعتِقادِ أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حَنيفةَ نُعمان بن ثابتٍ الكوفي وأبي يوسُفَ يعقوبَ بنِ إبراهيمَ الأنصاري وأبي عبد الله مُحمّدِ بن الحَسَن الشَّيبانيِّ رضوانُ الله عليهم، وما يعتقدون من أصول الدين، ويَدينون به ربَّ العالمين ـ ما نصُّه: خلق الخلقَ بعلمِه، وقدَّر لهم أقداراً، لم يَخْفَ عليه شيء قبل أن يخلُقَهم، وعلِمَ ما هم عامِلون قبل أن يخلُقَهم... إلخ[٢].

وقال الإمام الأعظَمُ رحمه الله تعالى في «الفقه الأكبر»: كان الله عالماً بالأشياء قبل كونِها[٣].

وقال المحقِّق ابن الهمام الحنفي الماتُريدي في «المسايرة»: وعلمه تعالى بلا ارتسام[٤] بكلِّ جُزئيٍّ كان، أو هو كائنٌ قبلَ كَونِه... إلى آخره.

وذلك أن الحقَّ تعالى إذا لم يَخفَ عليه شيءٌ قبل أن يخلُق الخلق، والعلمُ

---

(١) يُنظر: «العقيدة الطحاوية» (ص: ٧).

(٢) يُنظر: «العقيدة الطحاوية» (ص: ١٠ ـ ١١).

(٣) يُنظر: «الفقه الأكبر» بشرح ملا علي القاري المسمى «منح الروض الأزهر» (ص: ١٣٠).

(٤) قوله: «بلا ارتسام» ليس في (ع) ويليه في «المسايرة» لابن الهمام (ص: ١٩٦): «في قلبٍ ولا دماغ».

أَزَليٌّ والعالَـم حادثٌ؛ كانتِ الأشياء معلومةً للحق تعالى أَزَلاً بحقائقها من غير ارتِسامِ صُوَرٍ وُجوديَّة منها في علم الحقِّ تعالى.

ولما كان العلمُ لا بُدَّ فيه من نسبةٍ مُقتَضِيةٍ للطَّرَفين، والعدمُ المَحْضُ ـ أي: ما يفرض ماصَدَقاً لهذا المفهوم على تقديرِ اتصافه بالعنوان ـ لا يصِحُّ أن يصيرَ طَرَفاً للنسبة؛ لأنَّه لا يصِحُّ أن يُشار إليه عقلاً، وكلُّ طرَفٍ للنسبة لا بُدَّ أن يكون مُشاراً إليه عقلاً؛ وجَب[1] أن تكون حقائقُ الأشياء متميِّزةً في أنفُسها حالَ عدَمِها الأزَليِّ، والعلمُ الإلهيُّ كاشفٌ لها، فلا يخفى عليه شيءٌ مما تقتَضيه استعداداتُها، ومن ذلك أعمال العُمَّال التي هم لها عاملون.

[تفصيل الرَّدِّ على المعترض على قول الأشعَريّ]

إذا تمهَّدَ هذا فنقول: نختارُ أولاً أن الاختِيار قديم.

قولُكم[2]: فيلزَمُ قِدَمُ الحادث.

قُلنا: غيرُ لازم؛ لأنَّ الاختِيارَ تابعٌ للعلم التابعِ للمعلومِ المتميِّزِ في نفسه أزلاً، فيكشفه على ما هو عليه مما يقتَضيه استعدادُه من وُجوده في الوقت المعيَّن اللائق به في الحكمة، وقد نقلَ المُحقِّق العَضُدُ الإجماعَ في «المواقف» و«عيون الجواهر» على أن الله تعالى راعى الحكمةَ فيما خلق وأمر تفضُّلاً ورحمةً، لا وُجوباً[3].

---

(١) جواب الشرط «لـمّا كان العلم».

(٢) أي: اعتراضاً على اختيارنا.

(٣) ليس في (ع) قوله: «ورحمة». أما كتاب «عيون الجواهر» للإيجي فمفقود! وأما في «المواقف» فإني لم أجد أنّه ذكر فيه هذا الإجماعَ إلا أن يُفهم من كلامِه: أن أفعال الله تعالى ليست معلّلة بالأغراض، وإليه ذهب الأشاعرة وخالفهم فيه المعتزلة، وأنه تعالى لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء، وقال =

وكلما كان كذلك كانت الإرادةُ التابعةُ للعلم مُتعلِّقةً بما كشَفَهَ العلمُ مما فيه مراعاةُ الحكمةِ جُوداً ورحمةً من وُجوده في الوقت المعيَّن الآتي اللائقِ به في الحكمة لا في الأزَل، فلا يلزَمُ من قِدَم الاختِيار قِدَمُ الحادث.

ونختار ثانياً: أن الاختِيار حادثٌ.

قولكم[1]: فيتسلسل الاختِيارات، ويلزَمُ قيامُ الحوادث بذات الله.

قلنا: لا يلزَمُ شيءٌ منهما!

أما الأول فلأنَّ الاختِيار تابعٌ للعلم التابعِ للمعلوم المُستَعِدِّ باستعدادٍ غيرِ مجعول للوُجود في الوقت المعيَّن اللائقِ به بمُقتَضى الحكمة التي راعاها الله تعالى جوداً ورحمة، فانقطعت السلسلة لانتهائها إلى الجود والرحمة الذّاتيَّين.

وأما الثاني فلِمَا في «المواقف» و«شرحه» أن الإضافاتِ يجوزُ تَجدُّدها اتفاقاً من العُقلاء؛ حتى يُقال: إنه تعالى موجودٌ مع العالم بعدَ أن لم يكُن معه. انتهى[2].

والاختِيارُ أمرٌ نِسبيٌّ لا وجودَ له في الخارج، فلا يلزَمُ من حُدوثِه وتَجدُّده المحذورُ الذي هو قيامُ الحوادث الوُجوديّة بذاته تعالى.

وأما الرابعة: فلأن الحصر في قوله: «لا ترجيح إلا للمساوي أو المرجوح» لا

= التفتازاني في «شرحه» على هذا الموضع (٨/ ٢٢٤): وقالت الفقهاء: لا يجب ذلك، لكن أفعاله تابعة لمصالح العباد تفضلاً وإحساناً.

وقد ذكر الألوسيُّ في «روح المعاني» (٨/ ٥١٤) نقْلَ العضُد الإيجيِّ لإجماعِ أهل السنة، وربما أخَذَ الألوسيُّ هذا عن الكوراني، والله أعلم.

(١) أي: اعتراضاً على اختيارنا الثاني.

(٢) يُنظر: «المواقف» مع «شرح التفتازاني» (٨/ ٣٦).

يصِحُّ؛ لِـمَا مرّ مِن نقلِ إجماع[١] أهل السنة على أن الله تعالى راعى الحكمةَ فيما خلَقَ وأمَرَ تفضُّلاً ورحمةً، لا وُجوباً.

ومُقتَضاه: أن يكون الترجيحُ على طبقِ العِلم الكاشفِ للاستعدادات الأزَليَّة المُقتَضِية للوُجود في وقتٍ معيَّن، وكلما كان كذلك كان الترجيحُ للرَّاجحِ بمُقتَضى الاستعدادِ الذَّاتيِّ مراعاةً للحكمة جُوداً ورحمةً.

وما يُقال[٢]: «إن المُمكِن ليس فيه ـ بالنَّظَر إلى ذاته ـ ما يُرجِّحُ أحَدَ طرَفَيه» صحيحٌ[٣].

ومعناه: أنه ليس فيه ما يُرجِّح وُجودَه على عدَمه ترجيحاً يُوجبُ وُجودَه من غير احتياجٍ إلى مُوجِدٍ خارجٍ عنه، وإلا لكان إيجادُ المُوجِدِ إيَّاهُ ترجيحاً للرَّاجحِ، وإيجاداً للموجود، وتحصيلاً للحاصل! وامتناعُ هذا لا يُنافي جَوازَ أن يكون في المُمكِن استعدادٌ أزَليٌّ مُرجِّح لوُجودِه على عدمه في وقتٍ معيَّن بإيجادِ مُوجِدٍ خارجٍ عنه؛ لأنَّ تحقُّق المُرجِّح ـ بهذا المعنى ـ لا يُنافي استِواءَ طرَفَيه بالنَّظَر إلى ذاتِه مُعرًّى عن مُقتَضى استعدادِه.

وليس في هذا[٤] إثباتُ الثابت وتحصيلُ الحاصل؛ لأنَّ الثابتَ للمُمكِن في ذاتِه هو اقتضاءُ استعداده الذَّاتيِّ وُجودَه من فاعلِه بالاختِيار، لا رُجْحانُ وُجودِه على عدَمه رُجْحاناً منتهياً إلى الوُجوبِ من غير فاعل، والثابتُ له من الفاعل وُجودُه بالفعل على طبقِ مُقتَضى استعدادِه الذَّاتيِّ بالاختِيار.

---

(١) قوله: «إجماع» ليس في (ل).

(٢) في (ع): «قيل».

(٣) قوله: «صحيح» خبرُ المبتدأ الاسم الموصول «ما».

(٤) في (ل): «وليس فيها».

فصَحَّ أن يُقال: الترجيحُ للرَّاجح بمُقتَضى الاستعداد الذَّاتيّ، كما يصِحُّ أن يُقال: الترجيح للمساوي بالنَّظَر إلى ذات المُمكِن مُعرًّى عن مُقتَضى الاستعداد وعِلَّةِ العدَم التي هي عدَمُ عِلَّة الوُجود، وللمرجوح[١] بالنَّظَر إلى عدمه المُرجِّح أزَلاً، المُستلزِمِ لمرجوحيَّة الوُجود؛ لأنَّ ما هو أحَدُ المُتساويَين من وجهٍ والمرجوحُ من وجهٍ هو الرَّاجحُ من وجهٍ آخَرَ؛ لاتِّحاد الذاتِ مع اختلاف الاعتبارات.

فالإرادةُ صفةٌ شأنها أن يُرجِّح الفاعلُ بها أحَدَ المُتساويَين أو المرجوحَ أو الرَّاجحَ، فالتخصيص بالأوَّلَين لا وجه له. هذا في اختِيار الحقِّ سُبْحانَه.

وأما ما ذكَرَهُ في العبد الهارب من السَّبُع من أنه يُرجِّحُ أحَدَ الطريقَين المُتساويَين في اعتِقادِه ويسلُكُه مع عدَم علمه بالمُرجِّح.

فأقول[٢]: هذا السلوكُ الذي ظنَّه ناشئاً من الترجيح من غير مُرجِّحٍ في اعتِقادِه لم يكُن ناشئاً إلا من ترجيحٍ من مُرجِّحٍ في نفس الأمر ساقَه إلى اختِيار ما هو أحَدُ المُتساويَين في اعتِقادِه من حيث لا يشعر!

وبيان ذلك: أن الله تعالى راعى الحكمةَ فيما خلَقَ وأمَرَ تفضُّلاً ورحمة لا وُجوباً ـ كما مرَّ ـ فلا يتعلَّق اختِيارُ الحقِّ تعالى بسُلوك العبد أحَدَ الطريقَين المُتساويَين في اعتِقادِه إلا لكون العلمِ الأزَليِّ قد كشف أن سلوكَ هذا الطريق المعيَّن المُساوي للآخَر في اعتِقادِه هو اللائقُ به في الحكمة؛ لإحاطَتِه تعالى بالاستعدادات التي هي مَفاتحُ الغيب التي لا يعلَمُها إلا هو، فيكون اختِيارُ الحقِّ تعالى أزَلاً لذلك تابعاً لِما كشَفَهُ العِلمُ من اللائقِ به في الحكمة، وهو المُرجِّح.

---

(١) أي: صَحَّ أن يُقال: والترجيحُ للمرجوح.

(٢) أي: رَدّاً على ما ذكَرَه.

ولا شكَّ أن اختِيارَ العبد ـ فيما لا يزال ـ سلوكَ أحَدِ المُتساويَين في اعتِقادِه تابعٌ لتعلُّق إرادةِ الحقِّ تعالى بذلك أزَلاً، التابعِ[1] لمُقتَضى الحكمة بمُقتَضى الاستعداد الأزَليّ، وما شاء اللهُ كان ـ بالنَّصِّ المُجمَع عليه ـ فلا يُمكِنُ للعبد تركُ اختِيار ما اختارَه في الوقت المعيَّن؛ مُساوياً كان في اعتِقادِه أو مرجوحاً، وهو المرادُ بكونِه مَجبوراً في اختِياره.

وكونُ العلم كاشفاً لِـمَا هو العبدُ عليه في نفسِه أزَلاً من كونِه بحيثُ سيَختارُ ـ فيما لا يزال ـ أحَدَ المُتساويَين أو المرجوحَ في اعتِقادِه في الوقتِ المعيَّن، ومتبوعاً[2] لتعلُّق الإرادة بذلك، لا يُخرِج العبدَ عن كونِه مجبوراً في اختِياره؛ لأنَّ الإرادة الأزَليَّةَ إذا تعلَّقت بأنه سيختارُه ويُوقِعُه لم يُمكِنِ العبد تَرْكُه، كما أنها إذا تعلَّقت بأنه سيختارُه ولا يُوقِعُه لم يُمكِنْ له فِعلُه؛ لأنَّ «ما شاء اللهُ كان وما لم يشَأْ لم يكن» بالنَّصِّ والإجماع، وكلما امتنع التَّرْكُ بعدَ اختِيار الفعلِ كان مجبوراً في اختِياره.

وأما القَدَريُّ الجاحد للقَدَر، القائلُ بأن تَرْكَ المأمور وفِعلَ المَنهيِّ غيرُ مُرادٍ لله، وأنَّ العبدَ يترُكُ المأمورَ ويفعَلُ المَنهيَّ باختِيارِه على الاستقلال، فهو ـ في زعمه ـ مُختارٌ غيرُ مجبورٍ في اختِياره.

والأشعَريُّ إنما ساق الدليلَ المذكورَ لِرَدِّ هذا الزعم؛ فإن العبد قد يُريدُ شيئاً ولا يقَع، وقد يُريدُه ويقَع! فعُلم أن مُجرَّدَ إرادتِه غيرُ كافيةٍ في الوُقوع، فلا بُدَّ من مُرجِّح، وليسَ من العبد، فهو من غيره، ويجبُ الفعل عندَه، فيكون مجبوراً في اختِياره، لا مُستَقِلّاً في الاختيار.

(١) قوله: «التابع» صفةٌ لـ«تعلُّق»، وليس في (ع) قوله قبله: «بذلك».

(٢) قوله: «متبوعاً» معطوفٌ على «كاشفاً».

ثم قال[١]: وإذا عرفتَ هذه المُقدِّمات، فقولهُ: «يجب وُجودُ الفعل» إن أَرادَ بالفعل الحالةَ التي تكون للمتحرِّك في أيِّ جزءٍ يُفرَض من المسافة، فالجَبْرُ مُنتَفٍ؛ لأنَّه يلزَمُ حينئذٍ تَوقُّف الموجود ـ الذي هو تلك الحالةُ ـ على ما ليس بموجودٍ ولا معدوم، وهو الإيقاع؛ فإنه غيرُ واجب، بل مُستَنِدٌ إلى الواجب لطريق الاختِيار، ولا يلزَمُ من ذلك الرُّجْحانُ بلا مُرجِّح؛ إذ لا وُجودَ للإيقاع، وإن أراد بالفعلِ الإيقاعَ، فكذلك الجَبْرُ مُنتَفٍ بعَينِ ما قُلنا في الإيقاع. انتهى ملخصاً.

والجواب ما مرَّ: من أن العِلَّةَ التامةَ للحَرَكة هي العِلَّةُ التامة للإيقاع؛ لتَوقُّف الحَرَكة على الإيقاع، فوُجوبُها وُجوبُ إيقاعها، وعدمُ وُجوبِها مُستلزِمٌ للرُّجْحان بلا مُرجِّح اتفاقاً، فكذلك عدمُ وُجوبِ الإيقاع المُستلزِم لعدم وُجوبِها.

ثم قال: هذا الذي ذكَرْنا لإبطال دليلِ الجَبْر، فالآن جِئنا إلى إثباتِ ما هو الحق، وهو التَّوسُّطُ بين الجَبْر والقَدَر ـ أي: ما هو حاصلٌ بمجموع خَلْق الله وفِعْلِ العبد ـ فنقول: التفرقةُ ضَروريّة بين الأفعال الاختِياريَّة والاضطِراريَّة؛ فإنَّا نعلَمُ أن الحَرَكة الاختِياريَّةَ بفِعلِنا دونَ الاضطِراريَّة، فالعلمُ الوجدانيُّ قاضٍ بأنَّا نفعَلُ من غير اضطِرارٍ ولا وُجوبٍ، ونُرجِّحُ أحَدَ المُتساويَين أو المرجوحَ، وهذا الترجيحُ هو الاختِيارُ والقصد.

ثم نشاهد أن العبدَ قد يقصدُ شيئاً ولا يقدِرُ عليه معَ سلامة الآلاتِ وتوفُّر الدواعي، فعُلم أن المُؤثِّر في وُجود الحَرَكة ليس قُدرةَ العبد وإرادتَه، وإلا لَـمَا تخلَّف!

فعُلم من وِجْدانِ ما يدُلُّ على الاختِيار، ووِجْدانِ اختِيار العبد غيرَ مُؤثِّرٍ في

---

(١) أي: صدرُ الشريعة في بعض كلامه المتقدِّم نقلُه عن «التوضيح شرح التنقيح» (١/ ٣٤٨).

وُجود الحَرَكة، أنه جَرى عادَتُه تعالى أنَّا متى قصَدنا الحَرَكةَ الاختِياريَّةَ قَصْداً جازماً من غير اضطِرارٍ إلى القَصد يخلُقُ اللهُ عَقيبَهُ[١] الحالةَ المذكورةَ الاختِياريّةَ، وإن لم نقصِدْ لم يخلُقْ.

ثم القصدُ مخلوقُ الله تعالى، بمعنى أنه تعالى خلَقَ قُدرةً يصرِفُها العبدُ إلى كلٍّ منهما على سبيل البدَل، ثم صَرفُها إلى واحدٍ معيَّن بفعلِ العبد، وهو القصد والاختِيار.

فالقصدُ مخلوقُ الله تعالى بمَعنى استنادِه ـ لا على الوُجوب ـ إلى موجوداتٍ هي مخلوقُ الله تعالى، لا أن الله تعالى خلَقَ هذا الصَّرْف مقصوداً؛ لأنَّ هذا يُنافي خلْقَ القُدرة، فحصل الحالةُ المذكورةُ بمجموع خلقِ الله واختِيارِ العبد. انتهى[٢].

وحاصلُه: أنه تعالى خلقَ للعبد قُدرةً يفعل بها القصدَ إلى فعلٍ ويُحدِثُ بها على الاستقلالِ، وهذا القصدُ يصرِفُ القُدرةَ إلى ذلك الفعل، وهذا الصرفُ فعلُ العبد وحدَه بقُدرته، لكنه يُسنَدُ إلى الله تعالى من حيث إنَّه مُحدَثٌ بقُدرةٍ مخلوقةٍ لله تعالى من غيرِ أن يكون الصَّرفُ مقصوداً لله تعالى، فالعبدُ مُمكَّنٌ من صَرفِ قُدرتِه المخلوقة لله تعالى إلى ما يشاءُ من أفعاله الاختِياريَّة غيرَ تابعٍ لإرادة الله تعالى؛ لتصريحه بأن الصَّرفَ ليس مقصوداً لله تعالى، وبأنا نفعلُ من غير اضطِرار، فلو كان الصَّرفُ مُراداً لله تعالى كان مجبوراً في اختِياره، وهو لا يقول به.

أقول: هذا كلام مَخِيْلٌ[٣] مُخالِفٌ لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾

---

(١) في (ل): «عقبه».

(٢) يُنظر: «التوضيح شرح التنقيح» لصدر الشريعة (١/ ٣٤٨ ـ ٣٥١).

(٣) المَخِيْلُ: المُشكِل المُشتبِه. وقبلَه في (ل): «أقول: وهو». والقائلُ المصنِّفُ يردُّ على صدر الشريعة رحمهما الله تعالى.

[الإنسان: ٣٠]، وللحديث المرفوع المجمَع عليه: «ما شاء الله كانَ، وما لم يشَأْ لم يكُن»؛ إذ مُقتَضاهما أنْ لا يتَحقَّقَ من العبد قصدٌ جازمٌ مُتعلِّقٌ بالفعل صارفٌ للقُدرة إليه[1]؛ إلا تبَعاً لإرادة الله.

ولنصِّ[2] الإمام الأعظَم أبي حَنيفةَ وصاحبَيه ـ رِضوانُ الله عليهم ـ فيما قاله الإمامُ الطَّحَـاويُّ في «عقيدته» المذكورة: مشيئتُه تعالى تَنْفُذ، لا مشيئةَ للعباد إلا ما شاءَ لهم، فما شاء لهم كان، وما لم يشَأْ لهم لم يكُن... إلخ[3].

وقال الإمام الأعظَم ـ رحمه الله ـ في «الفقه الأكبر»: قدَّر الأشياء وقضاها، ولا يكون في الدنيا والأخرى شيءٌ إلا بمَشيئته وعِلمِه، وقَضائه وقَدَرِه... إلخ[4].

وقال الإمام الشافعيُّ ـ رحمه الله تعالى ـ في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] ما نصُّه: أعلَمَ اللهُ خَلْقَهُ أنَّ المشيئةَ له دُون خَلقِه، وأنَّ مَشيئتَهم لا تكونُ إلا أن يشاء الله. رواه البَيهَقيُّ[5].

بل نقل البَيهَقيُّ في «الاعتِقادِ» إجماعَ السلف الصالح على أنَّ ما شاء اللهُ كان، وما لم يشَأْ لم يكُنْ[6].

وكلما كان كذلك؛ كان كلٌّ من القصدِ الجازم وصَرفِه القُدرةَ إلى الفعل مقصوداً للحقِّ تعالى، مُراداً له قَطْعاً إجماعاً.

---

(١) أي: إلى الفعل.

(٢) أي: وهذا الكلام مخالفٌ.

(٣) يُنظر: «العقيدة الطحاوية» (ص: ١١).

(٤) يُنظر: «الفقه الأكبر» بشرح ملا علي القاري المسمى «منح الروض الأزهر» (ص: ١٣٠ ـ ١٣٢).

(٥) رواه البيهقي في «الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد» (ص: ١٥٧).

(٦) يُنظر: «الاعتقاد» للبيهقي (ص: ١٦٢).

قوله: إن هذا ينافي خلق القُدرة[١].

قلنا: إنما يُنافي خلْقَ القُدرة المُستَقِلَّة بالإيجادِ؛ شاء الحقُّ تعالى بأنْ كان فِعلُ المأمور وتركُ المَنهيِّ، أو لم يشَأْ بأن كان فِعلُ المَنهيِّ وتركُ المأمور؛ كما يزعمه المُعتَزِلة القائلون بالاستقلال؛ لزعمهم أن التكليف متَوقِّفٌ على الاستقلال، وهذا الزعمُ باطلٌ عقلاً ونقلاً.

أما عقلاً فبِدليل الأشعَريّ السابق؛ فإن صدر الشَّريعة قد اعترَفَ بأن ما أورَدوه عليه ـ فيما سبَقَ ـ لا يُعَدُّ شيئاً[٢]! وما أورِدَهُ هو عليه قد ظهَرَ أنه كذلك؛ لِمَا تبيَّنَ من امتناع القول بعدَم وُجوبِ الإيقاع مع القول بوُجوبِ الحَرَكة.

وأما نقلاً فبالآيةِ والحديث المذكورَين.

وأما خلْقُ القُدرة المُؤَثِّرة بإذن الله ـ لا مُستَقِلّاً ـ فلا يُنافيه؛ لعدَم مُنافاته توحيدَ الأفعال وكُلِّيَّتَهُ: «لا خالقَ إلا الله».

فكان اللائقَ الموافقَ للتحقيق، المؤيَّدَ بالكتاب والسنَّة في إثبات التوسُّط بين الجَبْر والقَدَر أن يقول: التفرقةُ بين الأفعال الاختِياريَّة والاضطِراريَّة ضَروريَّة، ثم إنَّا نُشاهدُ أن العبدَ قد يقصِدُ شيئاً ويفعَلُه بقُدرته، وقد يقصدُ شيئاً ولا يقدِرُ أن يفعَلَه مع سلامة الآلات وتوفُّر الدواعي، فعُلم أن قُدرةَ العبد لا تُؤَثِّر بمُجرَّد إرادته، وإلا لَمَا تخلَّف التأثيرُ في مادَّةٍ مّا! فلا بُدَّ من أمرٍ آخَرَ، وهو تعلُّق إرادةِ الله تعالى بوُقوعه؛ إذ ما شاء الله كان، وما لم يشَأْ لم يكُن؛ بالإجماع.

ثم قال:

---

(١) يُنظر: «التوضيح شرح التنقيح» لصدر الشريعة (١/ ٣٤٨ـ ٣٥١).

(٢) يُنظر: «التوضيح» لصدر الشريعة (١/ ٣٣٠).

فصلٌ: التكليفُ بما لا يُطاق غيرُ جائز عندَنا خِلافاً للأشعَريِّ؛ لأنَّه لا يليقُ من الحكيم، ولقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦][1].

قلتُ: قد مرَّ نقلُ الإجماع على أن الله تعالى راعى الحكمةَ فيما خلَق وأمَرَ تفضُّلاً ورحمةً[2] لا وُجوباً، وإذا انتفى الوُجوبُ إجماعاً تحقَّقَ الجواز، لكنَّه لم يقع بالنَّصِّ، وهو مذهب الأشعَريِّ.

ثم قال: فإن قيل: التكليفُ بالمُحال لازمٌ على تقدير التوسُّط أيضاً؛ لأنَّ العبد غيرُ قادرٍ على إيجاد الفعل، بل يُوجَدُ بخَلقِ الله، فيكون التكليفُ بالفعل تكليفاً بالمُحال.

قلتُ: للعبد قصدٌ اختِياريٌّ، فالمرادُ بالتكليف بالحَرَكةِ التكليفُ بالقصد إليها، ثم بعد القصد الجازمِ يخلُقُ الله تعالى الحَرَكةَ ـ أي: الحالة المذكورة ـ بإجراء عادته، أو التكليفُ بالحَرَكة بناء على قُدرتِه[3] على سبَبِها المُوصِل إليها غالباً[4]، وهو القصد. انتهى.

قلتُ[5]: نصوصُ الكتاب والسنة دالَّة على أن المكلَّفَ به نفسُ الأعمال الاختِياريَّة، وقد دلَّ نصُّ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] على أن العبد قادرٌ على ما كُلِّف به، فلا مُوجِب للقول بأن المُرادَ بالتكليفِ بها التكليفُ بالقَصدِ إليها.

---

(١) يُنظر: «التوضيح» لصدر الشريعة (١/ ٣٦٧).

(٢) قوله: «ورحمة» ليس من (ع).

(٣) أي: العبد.

(٤) في النسخ الأربع: «على سبَبه المُوصِل إليه» بعَودِ الضمير إلى التكليف، وما جاء في مطبوع: «التوضيح» لصدر الشريعة (١/ ٣٦٧) من عَودِ الضمير إلى الحرَكة أجودُ، فليُتمعَّنْ، والله أعلم.

(٥) القائلُ هو المصنِّف رحمه الله.

فإن قلتَ: المُوجِبُ أنَّ أفعالَ العباد مخلوقةٌ لله تعالى، فلا تكونُ مقدورةً للعبد، ولا تكليفَ إلا بمَقدور.

قلتُ: كونُ الأفعال مخلوقاً لله تعالى لا يُنافي مَقدُوريَّتَها للعبد؛ لأنّه تعالى لا يُوجِدُها إلا بقُدرة العِباد التي هي قُدرتُه الظاهرةُ فيهم بحسبِهم؛ بدليل قوله تعالى: ﴿مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف: ٣٩].

وما كان بالله فهو لله بالذات، وللعبد بالجعل، ولهذا قال تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ١٦٥]، أي: أن القُوّةَ الظاهرةَ في مَظاهر الأقوِياء لله جميعاً، فالمكسوبُ للعبد عَينُ المخلوق لله بالذات، وغَيرُه بالاعتبار؛ لأن مَصدَرَه ـ الذي هو القُوّةُ الربانيَّةُ الظاهرةُ في العبد بحسبِه ـ واحدٌ بالذات، مُختَلِفٌ بالاعتبار، فمَخلوقيَّتُها لله تعالى لا تُنافي مَكسوبيَّتَها للعبد.

ومنه يتضح معنى قولِ الإمام الأعظَم أبي حَنيفةَ وصاحبَيه الإمامَين ـ رحمهم الله تعالى؛ فيما نقله الطَّحَاويُّ عنهم في «العقيدة» المذكورة ـ: وأفعالُ العباد خَلْقُ الله وكَسبُ العباد، ولم يُكلِّفْهُم إلا ما يُطيقون، وهو تفسيرُ «لا حول ولا قُوّة إلا بالله»[1].

وقال الإمام الأعظم ـ رحمه الله ـ في «الفقه الأكبر»: وجميعُ أفعالِ العباد من الحَرَكةِ والسُّكُون كَسْبُهم على الحقيقة، واللهُ خالِقُها... إلخ[2].

ومن أوضَحِ الشَّواهد للمَقامِ ما في «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة: أن الصحابة ـ رضوانُ الله عليهم ـ قالوا: يا رسولَ الله، كُلِّفْنا من الأعمال

---

(١) يُنظر: «العقيدة الطحاوية» (ص: ١١).

(٢) يُنظر: «الفقه الأكبر» بشرح ملا علي القاري (ص: ١٥٣ ـ ١٥٤).

ما نُطيق: الصلاةَ والصيامَ والجهادَ والصَّدَقةَ.... الحديث[1]؛ فإنهم صرَّحوا بأن ما كُلِّفوا به هي الأعمالُ المذكورةُ أنفُسُها، وأنَّهم يُطيقون ذلك، وأقرَّهُمُ النبيُّ ﷺ على ذلك.

وما عندَ ابن أبي حاتمٍ والدَّيلَميِّ من حديث عائشةَ مرفوعاً: «يا عائشة، إن الله تعالى لم يَرضَ من أُولي العَزْم من الرُّسل إلا بالصَّبرِ على مكروهها، والصَّبرِ عن محبوبها، ثم لم يَرضَ مني إلا أن كلَّفني ما كلَّفهم، فقال تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وإني ـ واللهِ ـ لأصبِرَنَّ كما صبروا جهدي، ولا قُوَّة إلا بالله». كما في «الدر المنثور»[2].

فإنه ﷺ نصَّ على أن المُكلَّفَ به هو نفسُ الصبرِ المأمور بهِ في قوله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ﴾، لا القصدُ إليه!

على أن القصدَ ـ إن كان هو المُكلَّف به ـ كان فِعلاً اختِياريّاً مُتوقِّفاً على قصدٍ آخَرَ بالضرورة؛ إذ لا شكَّ أنه أمرٌ مُمكِنٌ مُحدَث!

غاية الأمر: أن الخارجَ ظَرفٌ لِذاتِه لا لوُجوده، فإذا لم يكُن مُحدَثاً بإحداثِ الله عندَه كان مُحدَثاً بإحداث العبد، وكلُّ مُحدَثٍ بالاختِيار فهو مسبوقٌ بالقصدِ إليه بالضرورة.

فإن كان هذا القصدُ أيضاً اختِياريّاً تَوقَّف على قَصدٍ آخَرَ، وهكذا، فإما أن يَدُورَ، أو يتَسلسَلَ، أو ينتَهيَ إلى قصدٍ مُحدَثٍ بإحداث الله.

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢٥).

(٢) يُنظر: «الدر المنثور» للحافظ السيوطي (١٣/ ٣٤٦). وأخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٨٥٨٣).

والأوّلان باطِلان(١)، والأخيرُ مُستلزِمٌ لكونِه مجبوراً في الاختِيار، وبالله التوفيقُ في الإعلان والإسرار.

***

تكملة

[في الرّدِّ على كلام صاحب «الطريقة المُحمّدية»]

قال الفاضل الرُّوميُّ في كتابه المُسمَّى بـ«الطريقة المُحمَّدية»: وأما حيَل الشيطان ومُخادَعاتُه في الطاعة فمِن سبعةِ أوجُه(٢)، وساق الكلامَ فيها وفي أجوِبتِها إلى أن قال: فإن لم تُزَل هذه الوسوسةُ بأمثال هذه الأجوِبة، ويعودُ(٣) بأن الأعمال أيضاً مُقدَّرة، فلا نقدِرُ على مُخالَفةِ تقدير الله تعالى، فإنْ قدَّر لنا الأعمالَ الصالحة والسعيَ لها والقصدَ إليها؛ حصلَت لا مَحالةَ، وإن لم يُقدِّرْ استحالَ وُجودها، فنحن مجبورون على العمل والتَّرْك، فلا يُفيد القيلُ والقالُ!

فقُـل(٤): إن الله تعالى ـ وإن كان خالقَ أفعالِ العبادِ كلِّها وغيرِها لا خالقَ غيرُه ـ لكـنْ للعبـادِ اختِيـاراتٌ جُزئيَّـة وإراداتٌ قلبيـةٌ قابلـةٌ للتعلُّـق بـكلٍّ مـن الضِّدَّيـن: الطاعـاتِ والمعاصـي، وليـس لهـا(٥) وُجودٌ فـي الخارج حتـى تحتاجَ إلـى الخلقِ

---

(١) يعني: الدَّوْرَ والتَّسَلسُل. والدَّورُ: هو توقُّف الشيء على ما يتَوقَّفُ عليه. والتَّسلسُل: هو ترتيبُ أمورٍ غيرِ متناهِية. يُنظر: «التعريفات» للشريف الجرجاني (ص: ١٠٥) و (ص: ٥٧).

(٢) يُنظر: «الطريقة المحمدية في بيان السيرة النبوية الأحمدية» للشيخ محمد بن علي البركوي الرومي الحنفي بشرح أبي سعيد الخادمي (ص: ٢٩١).

(٣) أي: الوسواس.

(٤) أي: للشيطان الذي جاءك بهذا الوسواس.

(٥) أي: للاختيارات الجزئية.

ويتعلَّق بها؛ إذ الخلقُ إيجادُ المعدوم، فما لا يُوجَدُ لا يكونُ مخلوقاً، فلا يكونُ مُريدُها خالِقَها.

وقد جعلها اللهُ تعالى شرطاً عادياً لخَلقِه أفعالَ العباد، وكونُ أفعالِ العباد بعِلمِ الله تعالى وإرادتِه وتقديرِه وكَتبِه في اللوح لا يَستَلزِمُ كونَ صُدورها من العِباد بالجَبْر؛ كما إذا عَلِمَ زيدٌ جميعَ ما يفعَلُهُ عمرٌو يوماً من الأيام، فأرادَهُ وكتَبَهُ في قِرْطاسٍ، فهل يكونُ عمرٌو في فعلِه مجبوراً من زيد؟ وهل يكونُ له أن يقولَ لزيد: فعلتُ ما فعلتُ لِعلمِكَ وإرادَتِكَ وكَتْبِك إيّاه؟ فإن عَمْراً فعَلَهُ باختِياره وإرادتِه، لا لأجلِ علمِ زيدٍ وإرادَتِه وكَتْبِه، فلا يُتَصَوَّرُ فيه الجَبْر! فكذا فيما نحنُ فيه، فتدبَّرْ وكُن من الشاكرين!

وهذا الجوابُ هو الحاسمُ لهذه الوسوسة، ومعنى قول السَّلَفِ: لا جَبْرَ ولا تفويضَ، ولكن أمرٌ بين أمرَين.

وأما على قول الأشعَريِّ القائل بالجَبْر المتوسط ـ أعني: كونَ أفعال العباد باختِيارهم ـ لا بالاضطِرار كما يقول الجَبْريَّة فإنه[1] جَبْرٌ مَحْض، ولكنّ الاختِيارَ من الله تعالى بالجَبْر والاضطِرار، فنحن مختارون في أفعالنا، مُضطَرُّون في اختِيارنا، فهذا معنى الجَبْر المتوسط، فلا مَحيصَ من هذه الوَسوَسة، وهو مخالفٌ لقول السلف؛ إذ لا فرْقَ بينَه وبين الجَبْر المَحْضِ في الحقيقة! فأيُّ نفعٍ في وُجودِ اختِيارٍ اضطِراريّ؟!

وأما قولُه[2]، فيلزَمُ أن يكونَ للاختِيارِ اختِيارٌ، فيَدور أو يَتسلسَل، فمنقوضٌ باختِيار الله.

---

(١) أي: الاضطرارَ الذي هو قول الجبرية، لا قول الأشعري، فليُتفطَّنْ.

(٢) أي: قول الأشعري.

فجوابُه جوابُه[1]! وحَلُّهُ: أن المختارُ إن كان قَصداً وأصالةً فلا بُدَّ له من اختِيار مُغايرٍ له سابقٍ عليه بالضرورة، وأما إن كان ضِمْناً وتَبَعاً فلا[2]، بل يكونُ اختِيارُ المقصود اختِياراً لنفسِه ضِمْناً والتزاماً؛ كما يشهَدُ له الوِجْدان.

والترجيحُ بلا مُرجِّحٍ جائزٌ عند المُتكلِّمين في الفاعل المختار، وإنما المُمتَنِعُ الترجُّحُ بلا مُرجِّح، فيجوزُ أن تتعلَّق الإرادةُ بشيءٍ بلا مُرجِّح وَداعٍ، فلا يَرِدُ أن تعلُّق الإرادةِ لا بُدَّ له من مُرجِّح، فإن كان من الخارج يلزَمُ الإيجاب، وإن كان مِن نفْس المُريدِ نَنقُلَ الكلامَ عليه أنّهُ بالاختِيار أو بالاضطِرار، فيلزَمُ إمّا الدَّورُ، أو التَّسلسُل، أو الإيجاب. انتهى[3].

وحاصله: أن للعبد اختِياراً قابلاً للتعلُّق بكلٍّ من الضِّدَّين، وأنه غير مُضطَرٍّ في هذا الاختِيار، فيُرجِّحُ ما يشاء من الضِّدَّين، وأن أفعالَه الاختِياريَّة عن هذا الاختِيار المُستَقِلِّ فيه، فلا يكون مجبوراً في اختِياره؛ لأنَّ كونَ أفعاله معلومةً لله، مرادةً له، لا يَستلزِمُ الجَبْر في الاختِيار.

وفيه بحثٌ من وجوه:

أما أولاً: فلأنَّه لا يصِحُّ أن يكون العبد مُستَقِلّاً بالاختِيار إلا إذا كان اختِيارُه غيرَ تابعٍ لإرادته تعالى، لكنه تابع[4]؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، وللحديث المرفوع المُجمَع عليه: «ما شاءَ اللهُ كان، وما لم يشَأْ لم

---

(١) قال الخادميّ في «شرحه» (ص: ٢٩٩): (فجوابه) أي: جوابُ النقض... (جوابُه) الظاهرُ، أي: الجواب عن ذلك النقضِ، أي: جنساً أو أصلاً، لا عيناً ولا شخصاً.

(٢) أي: لا يلزم أن يكون له اختيارٌ سابقٌ عليه.

(٣) يُنظر: «الطريقة المحمدية» للبركوي بشرح الخادمي (ص: ٢٩١ ـ ٣٠٠).

(٤) أي: لإرادة الله تعالى.

يكُن»، وللاعتِقادِ الثابت عن الإمام الأعظَم أبي حَنيفةَ وصاحبَيه الإمامَين ـ رحمهم الله تعالى ـ فقد قال الإمام أبو جعفر الطَّحَـاويُّ: إنهم قالوا:

خلق الخلقَ بعلمِه، وقدَّر لهم أقداراً...، وعلِمَ ما هم عامِلون قبل أن يخلُقَهم، ومشيئتُه تنفُذ لا مشيئةُ للعباد، إلا ما شاءَ لهم، فما شاء لهم كان، وما لم يشَأْ لهم لم يكُن إلخ[١].

وقالوا: ونؤمنُ باللوح والقلم، وبجَميع ما قُدِّر فيه، فلو اجتمع الخلقُ على شيءٍ كتَب اللهُ فيه: أنه كائن؛ ليجعَلوه غيرَ كائن؛ لم يقدِروا عليه، ولو اجتمعوا كلُّهم على شيءٍ كتب الله فيه: أنه غير كائن؛ ليجعلوه كائناً؛ لم يقدروا عليه، جفَّ القلمُ بما هو كائنٌ إلى يوم القيامة، وما أخطأ العبدَ لم يكُن ليُصيبَه، وما أصابَه لم يكُن ليُخطئه[٢].

وأما ثانياً: فلاشتماله على التناقض! فإنه ـ مع كونه قائلاً بأن العبدَ مختارٌ غيرُ مجبور في اختِياره ـ صرَّح بأنَّ كونَ أفعالِ العبد بعلمِ الله وإرادته وتقديره وكَتْبِه في اللوح المحفوظ لا يَستلزِمُ كونَ صُدورها من العبد بالجَبْر! ولم يتنبَّهْ لِـمَا لَزِمَهُ من أنه تعالى إذا عَلِمَ وُقوعَ فِعلِ العبد منه باختِيارِه في وقتٍ مُعيَّن وأراد وُقوعَه منه في ذلك الوقت باختِياره فقد أرادَ تعالى منه أن يختارَ ذلك الفعلَ في الوقت المذكور، فيكون اختِيارُ العبد فِعلَهُ في ذلك الوقت مُراداً لله، واللهُ تعالى فَعَّالٌ لِـما يُريدُ بالنص[٣] والإجماع.

وكُلما كان كذلك؛ كان مجبوراً في اختِياره؛ لكون اختِيارِه تابعاً لاختِيار الله

---

(١) يُنظر: «العقيدة الطحاوية» (ص: ١٠ ـ ١١).

(٢) يُنظر: «العقيدة الطحاوية» (ص: ١٨).

(٣) أي بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، وقوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦].

وإرادتِه التي لا يتخلَّف عنها المُرادُ، وكلما كان اختِيارُ العبد مُراداً لله كان الاستقلالُ مَنفيّاً عن العبد في اختِيارِه.

فبعدَ الاعترافِ بأن أفعالَ العباد مُرادةٌ لله، مُقدَّرة عليهم، لا مَجالَ لإنكار انتِفاءِ الاِستقلالِ وكونِ العبدِ[1] مجبوراً في اختِياره أصلاً.

والقَدَرية الجاحدون للقَدَر إنما جحدوا القَدَر لكونه مُستلزِماً لعدَمِ الاستقلالِ والجَبْر[2] في الاختِيار، وهم يزعمون أن التكليفَ الواردَ به الشَّريعةُ الحقَّةُ يتوقَّف على استقلال العباد في أفعالهم، فلا يصِحُّ عندَهم أن يكون العبادُ مجبورين في اختِيارهم فيها، فليست أفعالهم مُقدَّرةً عليهم، مرادةً لله، فجحدوا القَدَرَ السابق، وجحدوا أن يكون أفعالُ العباد مقدَّرة[3] لله، مخلوقةً له؛ إتماماً لغرَض التكليف بزعمِهم! فهُم أخطؤوا في جَحْد القَدَر، وفي دَعوى الاستقلال، لكنَّهم لم يقَعُوا في التناقُض.

وأما هذا[4] فآمن بالقَدَر، واعترف بأن أفعالَ العباد مُرادةٌ لله، ثم زعَمَ أنه لا يسلبُ الاستقلال، فوقع في التناقض.

فإن قلتَ: كونُ العبد أزَلاً بحيثُ يختارُ فيما لا يزال متبوعٌ[5] للعلم؛ لأنَّ العلمَ تابعٌ للمعلوم، والعلم متبوعٌ للاختِيار الإلهي؛ إذ لا يتعلَّق بالأشياء إلا على وفْقِ العلم، ومتبوعُ المتبوع متبوعٌ، فالاختِيار الإلهيُّ تابعٌ لاختِيار العبد.

---

(١) قوله: «وكون» معطوفٌ على «انتفاءِ»، أي: «ولإنكار كون العبد».

(٢) قوله: «والجبر» معطوفٌ على «عدمِ»، أي: «ولكونه مستلزِماً للجبر».

(٣) في (ل): «مقدورة».

(٤) يعني البركوي صاحب «الطريقة المحمدية».

(٥) قوله: «متبوع» خبر المبتدأ «كونُ العبد».

قلتُ: متبوعيّةُ كون العبد أزَلاً بحيثُ يختارُ فيما لا يزال لاختِيار الله لا يمنع سَلْبَ الاستقلال؛ لأنّ اختِيارَ الله تعالى إذا تعلَّق أزَلاً بشيءٍ على وفْقِ العلم التابعِ للمعلوم فلا بُدَّ من وُقوعه؛ لأنّ ما شاءَ اللهُ كان! وكلّما كان كذلك كان اختِيارُ العبد فيما لا يزال تابعاً لاختِيار الله الأزَليّ، ولولا اختِيارُه تعالى أزَلاً ما وقَع[١]؛ فإن كونَ العبدِ أزَلاً بحيثُ يختارُ فيما لا يزالُ غيرُ كاف بمُجرَّده لوُقوع الاختِيار منه فيما لا يزال، فلا يقَع إلا بعدَ تعلُّق اختِيار الله تعالى بوُقوعه، وما شاءَ الله كان؛ فلا استقلالَ.

وأما ثالثاً: فلأنَّ قياسَ عِلم الله تعالى وإرادتِه وكَتْبِه في اللوح المحفوظ إلى علمِ زيدٍ بجميعِ ما يفعَلُه عمرٌو يوماً من الأيام وإرادتِه وكَتْبِه قياسٌ[٢] مع الفارق؛ لأنّ إرادةَ الله نافذةٌ بالنَّصِّ والإجماع، وإرادةُ زيدٍ لا تنفَذُ إلا إذا شاء الله، فجاز تخلُّفُ المُراد عنها من حيثُ إنّها إرادةُ زيد.

وقد مرَّ عن الإمام الأعظَم أبي حَنيفةَ وصاحبَيه ـ رحمهم الله تعالى ـ: لو اجتَمَع الخلقُ على شيءٍ كتَب اللهُ فيه: أنه كائن؛ ليجعَلوه غيرَ كائن؛ لم يقدِروا عليه... إلخ[٣].

وما كتَبَهُ زيدٌ ـ من حيث إنّه كتابةُ زيدٍ ـ ليس كذلك، فالقولُ بأن عَمْراً يفعَلُه باختِياره صحيح؛ لأنّ تعلُّقَ الإرادة الأزَليّة لا يسلبُ الاختِيارَ مطلقاً، وإنما يسلبُ الاستقلالَ في الاختِيار، فلا يشاءُ إلا ما شاء الله.

---

(١) أي: اختيارُ العبد.

(٢) قوله: «قياس» خبر «فلأنّ قياسَ». والضمير في «وإرادتِه وكَتْبِه» قبله عائدٌ إلى زيدٍ لا إلى الله تعالى، فتنبَّهْ.

(٣) يُنظر: «العقيدة الطحاوية» (ص: ١٨).

وأما رابعاً: فلأنَّ قولَه: إذْ لا فرقَ بينَه وبين الجَبْر المَحْض... إلخ[١]، ليس كذلك؛ فإن القائلَ بالجَبْر المَحْض يَنفي أصلَ الاختِيار، والأشعَريُّ يُثبِتُه وينفي الاستقلالَ فيه، فالفرقُ بينَهما هو الفَرقُ بين النَّفْي والإثبات، وهو فَرقٌ جَليّ.

وأما قوله: أيُّ نفع في وُجود اختِيارٍ اضطِراريّ[٢].

فالجوابُ: نفعُه ترتُّب الأفعالِ والتُّروك الاختِياريّة عليه على وفْقِ القَضاء الإلهيّ؛ ليترتَّبَ عليها الثوابُ أو العقاب، وتقُومَ لله الحُجّةُ البالغة.

وفي «صحيح البُخاريّ» مرفوعاً: «ما منكم من أحَدٍ إلا قد كُتب مَقعَدُه من النار أو من الجنة»، فقال رجلٌ من القوم: ألا نتَّكِلُ يا رسول الله؟ قال: «لا، اعمَلوا فكُلٌّ مُيسَّرٌ لِـما خُلِقَ له»[٣].

قال الحافظ ابن حجرُ في «فتح الباري»: حاصلُ السؤال: ألا نتركُ مَشقَّةَ العمل؛ فإنا نَصيرُ إلى ما قُدِّر علينا؟ وحاصلُ الجواب: لا مشقة؛ لأنَّ كلَّ أحَدٍ مُيسَّرٌ لِـمَا خُلق له. انتهى[٤].

أي: إن العملَ أيضاً مُقدَّر مكتوب، وكلٌّ مُيسَّرٌ لِـمَا قُدِّر عليه أنَّه عامِلُه، فلا يُمكِنُه التَّرْك، ومُيسَّرٌ لِـمَا قُدِّر عليه أنه تاركُه، فلا يُمكِنُه الفعل! ومعنى تيسيرِه لذلك: كونُه مُنساقاً إليه بالقَضاء الإلهيِّ المُتعلِّق به على وفْقِ استعدادِه الأزَليِّ الغير المجعول، وكلما كان كذلك لم يكُن في الاتِّكالِ على الكتاب انتفاءُ المَشقَّة؛ لأنَّ

---

(١) يُنظر: «الطريقة المحمدية» بشرح الخادميّ (ص: ٢٩٨).

(٢) يُنظر: «الطريقة المحمدية» بشرح الخادميّ (ص: ٢٩٨).

(٣) «صحيح البخاري» (٤٩٤٩) عن ـ علي رضي الله عنه ـ بنحوه

(٤) يُنظر: «فتح الباري» للحافظ ابن حجر العسقلاني (١١/ ٤٩٧).

العبدَ إن لم يُخلقْ للتَّرْك لم يكُنْ مُيسَّراً للتَّرْك، فلذلك قال: «اعمَلوا»؛ فإنّ العَزْمَ على التَّرْك اتِّكالاً على الكتابِ لا يُزيل القَدَرَ السابق!

فمُقتَضى الحكمة الأمرُ بالعمَلِ على تيسير الله، وكلما كان الفعلُ والتَّرْك بتيسير الله كانَ العبدُ مُنساقاً إليه بالقَضاء الأزَليِّ في صُورة اختِياره، وهو معنى كونه مجبوراً في اختِيارِه المُتَرتِّبِ عليه أفعالُه وتروكُه المُتَرتِّبِ عليها الثواب والعقاب[١].

وأما خامساً: فلأن ما ذكَرَهُ من أن معنى قول السلف: «لا جَبْر ولا تفويضَ»[٢] هو: أنّ العبدَ مُختارٌ غيرُ مجبورٍ في اختِياره، معَ كون أفعالِه مُرادةً لله، مُقدَّرةً عليه؛ ليس كذلك!

بل معناهُ: لا جَبْر يُنافي الاختِيارَ بالكُلِّيَّة ولا تفويضَ يُوجِب الاستقلالَ؛ لِمَا تبيَّنَ أن العبد ليس مسلوبَ الاختِيار بالكُلِّيَّة ـ كما يزعُمُه الجَبْرِيَّة ـ إذ لا جَبْرَ مَحْضاً، ولا مُستَقِلّاً[٣] بالاختِيار ـ كما يزعُمُه المُعتَزِلة ـ إذ لا تفويضَ مطلقاً، بل إنما هو مُمكَّنٌ من اختِيار ما يشاءُ الله أن يختارَه.

فهو لتحقُّق الاختِيارِ منه تابعاً لاختِيار الله مجبورٌ في اختِيارِه؛ لامتناع اختِيارِه غيرَ ما أراد الله.

فظهَر أن قول الأشعَريِّ شرحٌ لقول السلَّف، لا مُخالِفٌ له.

وأما سادساً: فلأن قولَهُ في رد الأشعَريّ: «وأما قولُه: فيلزَمُ أن يكون للاختِيار

---

(١) في (ع): «أو العقاب».

(٢) يُنظر: «الطريقة المحمدية» بشرح الخادميّ (ص: ٢٩٧).

(٣) قوله: «ولا مستقلّا» عطفٌ على «ليس مسلوبَ الاختيار».

اختِيار، فيدور أو يتسلسل، فمنقوضٌ باختِيار الله، فجوابُه جوابُه»[١]، يَرِدُ عليه: أنه ليس منقوضاً به، ولا جوابُه جوابُه، فإن اختِيارَ الله تابعٌ لعلمِه التابعِ للمعلوم الذي هو المعدومُ المتميِّزُ في نفسِه أزَلاً، المُستَعِدُّ بالاستعداد الأزَليِّ لوُجوده في وقتٍ معيَّن بمُقتَضى الحكمة، والله ـ سُبْحانَه وتعالى ـ قد راعى الحكمة تفضُّلاً ورحمةً ـ لا وُجوباً ـ إجماعاً، فيقتَضي الجودُ والرحمةُ مراعاةَ الحكمة، فإذا اختار الحقُّ تعالى وُجودَه في الوقت المعيَّن الذي اقتَضَته الحِكمةُ جُوداً ورحمةً استندَ اختِيارُه إلى الجُود والرحمة الذَّاتيَّين، فلا تسلسُلَ، ولا وُجوبَ عليه، ولا إيجابَ منه؛ لجواز التَّرْكِ؛ لمُقتَضى الغِنى[٢] الذَّاتيّ المُحقِّق للاختِيار، بخلاف العبد؛ فإنه تعالى إذا تعلَّق إرادتُه الأزَليَّة باختِيار العبد فيما لا يزالُ لِـمَا يختارُه يجبُ وُقوعه[٣]؛ إذ ما شاءَ اللهُ كان، فيكون مُضطَرّاً في اختِياره؛ لانتفاءِ جَواز التَّرْك.

وأما سابعاً: فلأن قوله: إن المختارَ إن كان قَصداً وأصالة، فلا بُدَّ له من اختِيارٍ مغايرٍ له سابقٍ عليه بالضرورة، وأمّا إن كان ضِمناً وتبَعاً فلا... إلخ[٤]، فكلامٌ مُخيلٌ لا تحقيقَ فيه! لأنّ اختِيار العبدِ لا شكَّ أنّه أمرٌ مُمكِنٌ حادثٌ، فلا بُدَّ له من مُحدِثٍ: إما هو الله تعالى، أو العبد.

فإن كان الأول؛ كان فعلاً اختِياريّاً[٥] له، مَسبوقاً بالاختِيار، مع استلزامِه كونَ العبد مجبوراً في اختِياره.

---

(١) يُنظر: «الطريقة المحمدية» بشرح الخادميّ (ص: ٢٩٩).

(٢) قوله: «لمقتضى الغنى» تعليلٌ لجواز الترك.

(٣) قوله: «يجب وقوعه» جواب الشرط «إذا تعلق إرادتُه الأزلية».

(٤) يُنظر: «الطريقة المحمدية» بشرح الخادميّ (ص: ٢٩٩).

(٥) أي: فإن كانَ المُحدثِ لاختيار العبد هو الله تعالى؛ كان اختيارُ العبد فعلًا اختيارياً... إلخ.

وإن كان الثاني: فإما إن يكون مجبوراً فيه، أو مُستَقِلّاً:

فإن كان الأول؛ لم يصِحَّ[١] أنه غيرُ مُضطَرٍّ في اختِياره.

وإن كان الثاني؛ كان فعلاً اختِيارياً[٢] مسبوقاً بالقصد إليه، وننقُلُ الكلامَ إلى اختِيارِ الاختِيار؛ حتى يتَسلسَلَ أو يدُورَ، أو ينتَهي إلى قَصدٍ مُحدَثٍ بإحداث الله.

والأوّلان باطلان، والثالثُ يَستلزِمُ الجَبْرَ في الاختِيار.

وأما قوله: وليس للاختِيارات الجُزئيّة وُجودٌ في الخارج حتى تحتاجَ إلى الخلق؛ إذِ الخلقُ إيجادُ المعدوم، فما لا يُوجَدُ لا يكون مخلوقاً... إلخ[٣].

إن أراد أنَّ ما لا يُوجَد في الخارج لا يُمكِنُ إحداثُه وإنشاؤه بجَعلِ الخارجِ ظرفاً لذاته، فهو باطلٌ؛ لِـمَا تبيَّنَ أنَّ اختِيارَ العبد أمرٌ مُمكنٌ مُحدَث، فلا بُدَّ أن يكونَ محتاجاً إلى إحداث مُحدِث وإنشائه، وكونُه أمراً نِسبيّاً لا وُجودَ له في الخارج إنما يَنفي إيجادَه بجعلِ الخارجِ ظرفاً لوُجودِه، لا إحداثُه وإنشاؤُه بجَعل الخارجِ ظرفاً لذاتِه، وذاتُ القصد والإرادة هو الذي يتَوقَّف عليه الأفعال الاختِيارية، لا كونُه موجوداً في الخارج.

وإن أراد أنّه لا يُمكِنُ إيجادُه بمعنَى جعلِ الخارج ظرفاً لوُجودِه، فهو صحيحٌ وغيرُ مفيد لأنَّ امتناعَ هذا لا يُنافي إمكانَ إحداثِ ذاتِه.

---

(١) أي: فإن كانَ المُحدث لاختيار العبد هو العبدُ نفسه وكان العبدُ مجبوراً فيه؛ لم يصحّ... إلخ.

(٢) أي: فإن كانَ المُحدثِ لاختيار العبد هو العبدُ نفسه وكان العبدُ مستقلّاً فيه؛ كان اختيارُ العبد فعلّا اختيارياً....

(٣) يُنظر: «الطريقة المحمدية» بشرح الخادميّ (ص: ٢٩٥ ـ ٢٩٦).

ومنه يظهَرُ بُطلان التزامِ التسلسُل في التعلُّقات بناءً على أنَّه تسلسُلٌ في الأمور الاعتبارية التي لا وُجودَ لها في الخارج، فإنّ التعلُّقاتِ سلَّمْنا أنها ليسَت موجودةً في الخارج، لكن الخارج ظرفٌ لذَواتِها، وهي متميِّزة في ذَواتها، مُتَرتِّبةٌ ترتُّباً عَقليّاً؛ لأنَّ كلَّ لاحقٍ متَوقِّفٌ على سابقِه، والموجودُ الخارجيُّ موقوفٌ عليها، فلا يصِحُّ انقطاعُها بانقطاع الاعتبار، فيَجري فيها بُرهان التَّطبيق(١).

وأما ثامناً فلأن قوله: والترجيحُ بلا مُرجِّحٍ جائزٌ عند المُتكلِّمين في الفاعل المختار... إلخ(٢).

يَرِدُ عليه ما مرَّ: أن ترجيحَ العبد شيئاً من غير مُرجِّحٍ في اعتِقادِه مُستَنِدٌ إلى ترجيحٍ لمُرجِّح في نفس الأمرِ ساقَه إليه من حيثُ لا يشعُر، وهو تعلُّقُ إرادةِ الله به أزَلاً، فيلزَمُ أن يكون العبدُ مُضطَرّاً في اختِيارِه من حيثُ لا يشعُر.

وأما الحقُّ ـ سُبْحانَه وتعالى ـ فلَه الترجيحُ من غير مُرجِّحٍ من حيث الغنى الذَّاتيُّ، لكنه تعالى راعى الحكمةَ فيما خلق وأمر تفضُّلاً ورحمةً ـ لا وُجوباً ـ إجماعاً، فالترجيحُ لمُقتَضى الحكمة جُوداً ورحمةً، وهو ترجيحٌ لمُرجِّح، ولا

---

(١) برهان التطبيق: هو أن تَفرض من المعلول الأخير إلى غيرِ النهايةِ جملةً، ومما قبلَه بواحدٍ مثلاً إلى غيرِ النهاية جملةً أخرى، ثم تُطبّق الجملتَين، بأن تجعلَ الأولَ من الجملة الأولى بإزاء الأولِ من الجملة الثانية، والثانيَ بالثاني، وهلمّ جرّا، فإن كان بإزاء كلِّ واحدٍ من الأولى واحدٌ من الثانية، كان الناقصُ كالزائد، وهو مُحال، وإن لم يكُن فقد وُجد في الأولى ما لا يُوجدُ بإزائه شيءٌ من الثانية، فتنقطع الثانيةُ وتتناهى، ويلزَمُ منه تناهي الأولى؛ لأنها لا تزيدُ على الثانية إلا بقَدْرٍ مُتَناهٍ، والزائدُ على المتناهي بقَدْرٍ مُتَناهٍ يكون مُتَناهياً بالضرورة. يُنظر: «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني (ص: ٣٣).

(٢) يُنظر: «الطريقة المحمدية» بشرح الخادميّ (ص: ٢٩٩).

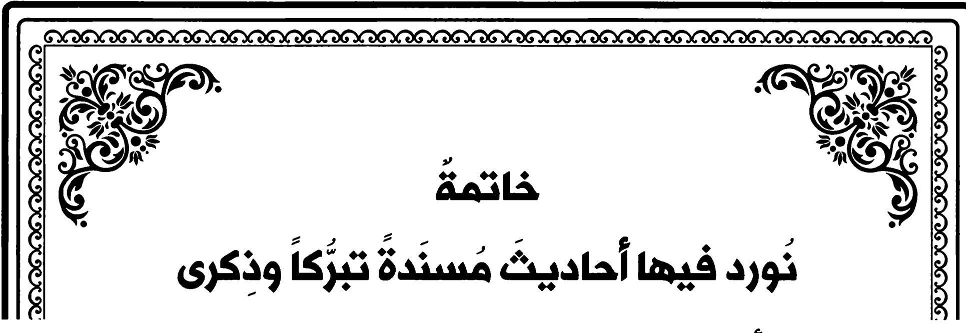
تسلسُلَ في المُرجِّحات؛ لأنَّ مُقتَضى الحكمةِ هو مُقتَضى الاستعدادات الذّاتيَّة الغير المجعولة، والجودُ الإلهيُّ يقتَضي مراعاةَ الحكمة بإبراز مُقتَضيات الاستعداد.

وبالله التوفيق، وله الحمدُ عدَد خلقِ الله، بدوام الله ربِّ العباد.

وفيما أورَدناه كفايةٌ للتنبيه على اختلال مسلَكي صاحبِ «التوضيح»، وصاحب الكتاب المسمَّى بـ«الطريقة المُحمّدية» في مسألة الكسب.

ومَن أرادَ استيفاءَ الكلام على هذه المسألة وتحقيقَ المقام وتوضيحَ المرامَ، فليُراجِعْ «مَسلَك السَّداد إلى مسألة خلق أفعال العباد» ثم «الإمدادُ لذوي الاستعداد لسلوك مَسلَك السَّداد»، والله الهادي وليُّ التوفيق والإرشاد.

***



خاتمةٌ
نُورد فيها أحاديثَ مُسنَدةً تبرُّكاً وذِكرى

[الحديث الأول]:

أخبرنا شيخُنا العارفُ بالله صفيُّ الدين أحمدُ بنُ مُحمَّد المدَنيُّ قُدِّسَ سِرُّه، عن الشَّمْس مُحمَّد بنِ أحمدَ الرَّمْلي، عن شيخ الإسلام زينِ الدين زكريَّا بن مُحمَّدٍ الأنصاريِّ، عن المُسنِدِ مُحمَّد بن مُقبِل الحلَبيِّ، عن الصَّلاح بنِ أبي عُمَر، عن الفَخر ابن البُخاريِّ، عن القاضي أبي القاسم عبدِ الصمدِ بن مُحمّدٍ الحَرستاني الأنصاريِّ، عن الإمام أبي عبد الله مُحمَّد بن الفضل الفُراويِّ، عن الإمام أبي بكرٍ أحمد بن الحُسَين البَيهَقيِّ الحافظِ أنه قال في «كتاب الاعتِقادِ والهداية إلى سبيل الرشاد»:

أنا مُحمَّدُ بنُ عبدِ الله الحافظ ـ هو الحاكم ـ: أنا أبو عبد الله الحُسَينُ بنُ الحَسَنِ بن أيوب: نا أبو يحيى بنُ أبي مَسَرّةَ[1]: نا خَلَّادُ بن يحيى: نا عبد الواحد بن أيمَن المَكِّيّ، عن عُبَيدِ بن رِفاعةَ بن رافعٍ الزُّرَقيُّ، عن أبيه قال: لمَّا كان يومُ أُحُدٍ انكفأ المشرِكون، فقال رسول الله ﷺ: «استَوُوا حتى أُثنيَ على رَبّي»، فصاروا خلفَه صُفوفاً، فقال:

«اللَّهُمَّ لك الحمدُ كلُّه، اللَّهُمَّ لا مانعَ لِمَا بسطتَ، ولا باسطَ لِمَا قبضتَ، ولا هاديَ لِمَن أضلَلتَ، ولا مُضِلَّ لِمَن هدَيتَ، ولا مُعطيَ لِمَا منَعتَ، ولا مانعَ

---

(١) تحرّف في جميع النسخ إلى «أبو يحيى عن أبي ميسرة»، والصواب ما أثبتُّ، وهو الإمام، المحدِّث، المُسنِد، أبو يحيى عبد الله بن أحمد بن أبي مَسَرّة المكي.

لِـمَا أعطيتَ، ولا مُقرِّبَ لِـمَا باعَدتَ، ولا مُباعِدَ لِـمَا قارَبتَ، اللَّهُمَّ ابسُطْ علينا من بَرَكاتِكَ ورَحمَتِكَ وفَضلِكِ ورِزقِك، اللَّهُمَّ إني أسألُكَ النَّعيمَ يومَ القيامة، والأمنَ يومَ الخوف، اللَّهُمَّ إني عائذٌ بكَ مِن شَرِّ ما أعطيتَنا، ومِن شَرِّ ما منعتَنا، اللَّهُمَّ حبِّبْ إلينا الإيمانَ وزَيِّنْهُ في قُلوبنا، وكَرِّهْ إلينا الكفرَ والفُسوقَ والعِصيانَ، واجعَلْنا منَ الراشدين، اللَّهُمَّ توَفَّنا مُسلِمين، وألحِقنا بالصالحين، غيرَ خَزايا ولا مَفتُونين، اللَّهُمَّ قاتِلِ الكَفَرةَ الذين يُكذِّبون رُسُلَك، ويصُدُّون عن سبيلِك، واجعَلْ علَيهم رِجزَكَ وعَذابَكَ، إلهَ الحقِّ»[١].

[الحديث الثاني]:

أخبرنا شيخنا العارفُ بالله صفيُّ الدين أحمدُ بنُ مُحمّد المدَنيُّ ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ بسنَده إلى البيهقي في «الاعتِقادِ» قال:

ثنا أبو الحَسَن علي بن مُحمَّد بن علي المُقرئ: أنا الحَسَن بن مُحمَّد بن إسحاق: نا يوسف بن يعقوب القاضي: نا حفص بن عمر الحَوْضيُّ: نا شعبة، عن منصورٍ قال: سمعتُ عبدَ الله بنَ يَسارٍ، عن حذيفةَ عن النبي ﷺ قال:

«لا تقولوا: ما شاء الله وشاء فلان، ولكن قولوا: ما شاء الله، ثم شاء فلان»[٢].

[الحديث الثالث]:

أخبرنا شيخُنا العارفُ بالله صفيُّ الدين أحمدُ بنُ مُحمَّد المدَنيُّ ـ نفع الله به ـ بسنده إلى الزَّينِ زكريّا، عن الحافظ ابن حجَر، عن أبي إسحاقَ إبراهيمَ بنِ أحمدَ التَّنُوخيِّ، عن الحَجَّار، عن الحافظ مُحبِّ الدين مُحمَّدِ بن محمود ابن النَّجَّار، عن

---

(١) «الاعتقاد» للبيهقي (ص: ١٥٢ ـ ١٥٣).

(٢) «الاعتقاد» للبيهقي (ص: ١٥٦ ـ ١٥٧).

الحافظ أبي منصورٍ شهردار ابنِ الحافظ أبي شُجاعٍ شِيرَوَيهِ الدَّيلَميّ الهَمَذانيّ أنّه قال في كتابه «مسند الفردوس»:

أخبرنا والدي ـ هو شِيرَوَيهِ ابن شَهْردارَ الدَّيلَميّ ـ: أنا أبو الفرَج عليُّ بنُ عبد الحميد البَجَلي: أنا[1] أبو بكرِ بنُ لال ـ هو أحمدُ بن علي الفَقيه الهَمَذانيّ ـ: ثنا أبو بكر بن كامل: ثنا الكُدَيميُّ: ثنا عبد الله بن بكر: ثنا نافعُ بن عبد الله السُّلميُّ، عن أنسٍ قال:

جاء رجلٌ من بني عامرٍ فقال: يا رسولَ الله، إني مِسقامٌ لا يستَقيمُ بدَني على طعامٍ ولا شَراب، فادْعُ لي بالصِّحّة! قال:

«إذا أكلتَ طعاماً ـ أو شربتَ شراباً ـ فقُل: باسم الله، وباللهِ الذي لا يَضُرُّ معَ اسمِهِ شيءٌ في الأرض ولا في السماء، وهو السميعُ العليم، يا حيُّ يا قيوم. ألَا لم يُصِبْكَ منهُ داءٌ ولَو كان فيه سَمّ»[2].

[الحديث الرابع]:

أخبرنا شيخنا العارفُ بالله صفيُّ الدين أحمدُ بنُ مُحمَّد المدَنيُّ ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ بسنَده إلى الفخر ابن البُخاريِّ، عن أبي اليُمْن زيدِ بن الحَسَن بن زيد الكنديِّ، عن أبي الحَسَن سعدِ الخير بن مُحمّد بن سهلٍ الأنصاريِّ: أنا عبدُ الرحمن بنُ حَمْدِ بن الحَسَن الدُّوْنيُّ، بسماعه من أبي نصر أحمد بن الحُسَين ابن الكَسَّار، بسماعه من

---

(١) في (ل): «نا».

(٢) يُنظر: «الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس» الحافظ ابن حجَر العسقلاني (٣٢٣).

وقيل في اسم تابعيّه: نافع بن هُرمز، وقيل: ابن عبد الله، وهو متروكٌ ليس بشيء، والكُدَيميُّ ـ واسمُه محمدُ بن يونس ـ متَّهم بالوضع. يُنظر: «ميزان الاعتدال» (٤/ ٢٤٣)، و (٤/ ٧٤).

وقد ذكر الحديثَ بإسنادِ الديلميِّ الإمامُ السيوطيُّ في «ذيل اللآلئ المصنوعة» (٦٨٠).

الحافظ أبي بكرٍ أحمدَ بنِ مُحمَّد بن إسحاق ابن السُّنّيِّ ـ رحمه الله تعالى ـ أنه قال في كتابه «عمل اليوم والليلة»:

حدثني مُحمّد بن عبد الحميد الفَرْغانيُّ: ثنا أحمد بن بُدَيل: ثنا المُحاربيُّ: ثنا عمرُو بن شمر، عن أبيه، قال: سمعت يزيدَ بن مُرّة يقول: سمعتُ سُويدَ بن غَفَلَةَ يقول: سمعتُ عليّاً ـ رضي الله عنه ـ يقول: قال رسول الله ﷺ:

«يا عليّ، ألا أعلمك كلماتٍ إذا وقعت في ورطة قلتَها؟»، قلتُ: بلى، جعَلَني الله فداكَ! كَمَ من خير قد علَّمتَنيه! قال:

«إذا وقعتَ في وَرطة فقُل: بسم الله الرحمن الرحيم، ولا حولَ ولا قُوّةَ إلا بالله العليِّ العظيم. فإن الله يصرف بها ما شاء من أنواع البلاء»[1].

[الحديث الخامس]:

أخبرنا شيخُنا الإمام صفيُّ الدين أحمدُ بنُ مُحمّد المدَنيُّ ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ بسنَده إلى ابن السُّنّيِّ قال:

حدَّثني عبد الله بن شَبيب، عن عبد الملك[2]، عن يزيد بن سنان: ثنا عمرُو بن الحُصين: ثنا إبراهيمُ بن عبد الملك، عن قتادة، عن سعيدِ بن أبي الحَسَن، عن ابنِ عباس رضي الله عنهما ـ قال: قال رسولُ الله ﷺ:

---

(١) أخرجه ابن السني في «عمل اليوم الليلة» (٣٣٦).

قال الشيخ أحمد بن الصديق الغماري في «المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحَي المناوي» (١/ ٤٨٠): عمرو بن شمر واه جداً وأكثر روايته عن جابر الجُعفي، أما روايته عن أبيه فغريبة، وأبوه ليس له ذكر في كُتب الجرح والتعديل.

(٢) كذا في جميع النسخ، وفي مطبوع مصدره: «عبيد الله بن شبيب بن عبد الملك»، ولم أجد له ترجمة.

«مَن قال إذا أصبح: اللَّهُمَّ أصبحتُ منك في نِعمة وعافية وسَتر، فأتمَّ عليَّ نعمتَك وعافيتَك وسترَك في الدنيا والآخرة. ثلاثَ مرّاتٍ إذا أصبَح وإذا أمسى؛ كان حقّاً على الله أن يُتِمَّ عليه». انتهى[1].

* * *

(١) أخرجه ابن السني في «عمل اليوم الليلة» (٥٥). وتفرّد به، وفي إسناده أيضاً عمرو بن الحصين العقيلي واهٍ متروك؛ يُنظر: «ميزان الاعتدال» (٣/ ٢٥٢).

[ختام الرسالة]

اللَّهُمَّ ربَّنا وربَّ كل شيء، أنا أشهَدُ(١) أنك أنتَ الربُّ وحدَكَ لا شريكَ لك، وأنَّ مُحمَّداً عبدُكَ ورسولك، اللَّهُمَّ صلِّ وسلِّم على سيدِنا مُحمّدٍ عبدِك ورسولِك، النبيِّ الأُمِّيِّ، الشفيع المشفَّع، وعلى آله وأزواجه وأصحابه، صلاةً وتسليماً فائضَي البرَكات على الآفاق والأنفُس، عددَ خلقِ الله، بدَوام الله.

اللَّهُمَّ اغفِرْ لي ذَنْبي، واجعَلني مُخلِصاً لكَ في كلِّ ساعة، ومَن حواه نِيَّتي في الدنيا والآخرة، يا ذا الجلالِ والإكرامِ اسمَعْ واستَجِبْ، آمين.

سُبْحانَ ربِّكَ ربِّ العَزّة عما يصِفُون، وسلامٌ على المرسَلين، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

قال المؤلِّف ـ كان اللهُ له في الدارين ـ ما لفظُه(٢):

تمَّ تسويدُه يومَ الجُمعة المُوفي عشرينَ من جمادى الآخرة سنة (١٠٨٨) بمُؤخَّر الحرَم الشريف النبوي، على مُشرِّفه أفضلُ الصلاة والسلام، عدَد خلقِ الله، بدوام الله الملك العلام. انتهى(٣).

---

(١) في (ع): «أشهدك».

(٢) في (ع): «قال مصنفُها حفِظَه الله تعالى ونفَع الأنامَ بطول حياته».

(٣) قال ناسخ النسخة (ل): «وقد وقع الفراغ من تنميقه على يد أفقر العباد مُحمّدِ بنِ سعيد بن حُسَينٍ القُرَشيّ النَّقشَبنديّ الكُوكتي، ثم المدَنيّ، نهارَ الأحَد (١٢) من المحرَّم الحرام، افتتاحَ سنة (١٠٨٩) في المدينة المنورة، غفر اللهُ له ولوالدَيه، ولمشايخه ولجميع المسلمين، آمين. والحمدُ لله ربِّ العالمين». ثم كتب في الهامش:

«قابلَ هذا الكتابَ ناسخُه مع مؤلِّفه ـ سلَّمَهُ الله تعالى ونفَعَهُ به ـ ليلةَ الإثنين (١٣) من المحرَّم =

= الحرام، افتتاحَ سنة (١٠٨٩) في المدينة المنورة، على خيرِ ساكنيها أفضلُ الصلاة والسلام، مُقابَلاً تصحيحاً إلا ما زاغ البصَر! والحمدُ لله ربِّ العالمين».

في (ع): «وقد تمَّ تسويدُ هذه النسخة المباركة من نُسخةٍ نُسخَت من نُسخة المصنِّف مقابَلةٍ عليه، على يد أحقَر الأنام عبدِ الغني بن صلاح الدين الحلبي، ثم المدَنيّ، غفر الله لهما في (١٢) شعبانَ المكرم سنة (١٠٨٨) خُتمت بخير».